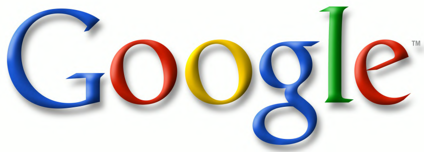

Google

LA

REVUE OCCIDENTALE

PHILOSOPHIQUE

SOCIALE ET POLITIQUE

VERSAILLES. — IMPRIMERIE Vᵉ E. AUBERT

6, avenue de Sceaux, 6

LA

REVUE OCCIDENTALE

PHILOSOPHIQUE, SOCIALE ET POLITIQUE

ORGANE DU POSITIVISME

PARAISSANT TOUS LES DEUX MOIS

DIRECTEUR : PIERRE LAFFITTE

ORDRE ET PROGRÈS

SECONDE SÉRIE — TOME IX

106 — 1894

PREMIER SEMESTRE

PARIS

SOCIÉTÉ POSITIVISTE

10, RUE MONSIEUR-LE-PRINCE, 10

1894

1er Moïse 106. 17e ANNÉE. — N° 1. 1er Janvier 1894.

THÉON DE SMYRNE (1)

M. J. Dupuy appartient à cette excellente école de l'érudition française, qui s'est si brillamment développée de Fréret à Eugène Burnouf et Letronne. Cette école, ennemie des hypothèses vagues et indéterminées, qui encombrent si inutilement ce qu'on appelle pompeusement la science, cherche surtout à coordonner les faits suffisamment constatés, sans chercher à dépasser le degré de certitude que comporte le document. Elle procède avec sagesse et modération, sans prétendre tout bouleverser par l'annonce des plus fastueuses découvertes, qui durent juste le temps nécessaire pour les proclamer. M. J. Dupuy procède avec cette justesse et cette modération qui donnent confiance.

Il vient de publier (1892) une traduction française de Théon de Smyrne, la première qui ait paru jusqu'ici. Il a placé en regard le texte grec et il a joint à son travail des notes courtes et précises, avec des éclaircissements sur les points les plus obscurs. Il a ajouté à son volume un mémoire sur le nombre géométrique de Platon, qu'on appelle quelquefois aussi le nombre nuptial. Ce travail

(1) *Théon de Smyrne*, philosophe platonicien. Exposition des connaissances mathématiques utiles pour la lecture de Platon, traduit pour la première fois du grec en français, par J. Dupuy. — Epilogue : Le nombre de Platon (mémoire définitif). — Paris, librairie Hachette et Cie, boulevard Saint-Germain, 79. — 1892. — In-8e de 403 pages.

se lie très intimement, comme nous le verrons bientôt, à Théon de Smyrne ; puisqu'il s'agit d'une vue de Platon sur l'extension des conceptions numériques à tout un ordre considérable de phénomènes sociaux.

Dans sa préface, M. J. Dupuy explique sommairement le caractère de sa publication et l'intérêt qu'elle a certainement pour l'histoire des sciences, et j'ajouterai, pour celle de l'esprit humain : « Nous offrons aux lecteurs de « Platon et aux rares amis de l'histoire des sciences la « première traduction française de ce qui nous reste de « l'exposition de Théon. Si les mathématiques n'ont rien « à gagner à la publication de cette traduction, l'his- « toire des sciences peut y trouver, du moins, quelques « renseignements utiles. Quant à nous, nous avons « trouvé dans Théon la confirmation de l'interprétation, « que nous avons donnée en 1882, des termes énigma- « tiques du passage de la *République de Platon*, où il est « question du *nombre géométrique*, valeur hypothétique « de la *grande année*, après laquelle tous les événe- « ments humains devaient se reproduire dans le même « ordre (1). »

L'ouvrage de Théon de Smyrne et la théorie du nombre géométrique de Platon qu'expose M. J. Dupuy se rapportent à la plus grande évolution mentale de l'esprit humain, à savoir : la substitution définitive du principe des relations naturelles des phénomènes entre eux à celui des volontés plus ou moins arbitraires et des entités correspondantes. Cette évolution systématique a commencé en Grèce, avec Thalès et Pythagore, et s'est terminée finalement à Auguste Comte, qui a coordonné enfin cette mentalité définitive, en y introduisant les phénomènes sociaux et moraux, conçus comme soumis à des lois de succession et de similitude, dont il a décou-

(1) *Théon de Smyrne*, préface, page 8.

vert les principales. La marche de l'esprit humain, à ce sujet, a consisté dans une institution capitale qui l'a dominé depuis Thalès et Pythagore. Elle consiste à décomposer tous les phénomènes qui nous dominent et au milieu desquels nous sommes plongés en phénomènes distincts, dont le concours produit toutes les réalités effectives. Ces divers ordres de phénomènes sont plus ou moins compliqués. La série des grands esprits, en très petit nombre, du reste, qui a constitué la science abstraite, c'est-à-dire l'étude des divers ordres de phénomènes distincts, a suivi une marche spontanée, en commençant par l'étude des phénomènes les plus simples, arithmétiques, géométriques et astronomiques. Or, dans l'œuvre des grands philosophes, et surtout de Pythagore, qui ont fondé la mathématique abstraite, il y a deux genres de travaux connexes et distincts : des découvertes scientifiques précises, et une tentative pour rendre positifs tous les autres ordres de phénomènes en les assujettissant, par une généralisation hardie, à des lois numériques et géométriques.

A partir d'Euclide, les savants se sont essentiellement confinés dans l'étude de spécialités précises. La période philosophique de la science, qui va de Thalès et de Pythagore à Euclide, n'en a pas moins posé, par les plus hardies généralisations, le principe de la prépondérance des lois ou relations constantes des choses entre elles. Sans doute, faute de la connaissance des lois spéciales propres aux divers ordres de phénomènes, le principe est resté trop implicite et trop vague et n'a pu naturellement accomplir la substitution du régime des lois à celui des volontés. Néanmoins, l'on peut dire que, dès l'évolution de la science abstraite, les philosophes qui la cultivaient ont posé *a priori* et entrevu le terme final. Mais il a fallu toute la période comprise entre Pythagore et Auguste Comte pour que

l'établissement total de la mentalité positive pût être définitivement établi dans les esprits d'avant-garde. Or, le travail de Théon de Smyrne et celui de M. J. Dupuy se rapportent précisément à l'histoire de cette généralisation de l'esprit positif qui a surgi au début même de l'évolution scientifique. Par conséquent, on peut juger le profond intérêt philosophique de la publication que nous examinons aujourd'hui.

I. *Théon de Smyrne.*

On n'a pas, comme l'observe M. Dupuy, de renseignements précis sur l'époque où vivait Théon de Smyrne. D'après certaines indications, l'on peut placer Théon entre le temps de Tibère et celui d'Antonin le Pieux ; on peut donc dire qu'il vivait sous le deuxième siècle de l'ère chrétienne.

Son œuvre est, au fond, une exposition philosophique de la science antique. Il porte sur l'arithmétique, sur la musique, la géométrie plane et dans l'espace, et sur l'astronomie. Son travail sur la géométrie nous manque complètement. C'est des quatre autres parties, dont le texte grec et la traduction latine ont été publiés depuis l'édition de Boulliau, en 1554, jusqu'à nos jours, que M. J. Dupuy publie le texte avec la traduction française.

Voyons d'abord l'arithmétique ; il faut voir quels documents le travail de Théon fournit sur l'évolution capitale de l'idée de loi.

On peut présenter l'idée de loi sous deux formes ; l'on peut dire d'abord que la loi est la détermination de la constance dans la variété. Cette forme est la plus générale, mais aussi la plus vague ; et c'est de cette manière que l'esprit humain l'a d'abord acceptée. La seconde forme de l'idée de loi consiste à l'identifier à l'idée de fonction ;

la loi est alors la relation précise, qui lie deux phénomènes mesurés x et y, de manière à ce qu'on puisse déterminer les valeurs de l'un au moyen des valeurs de l'autre. Ces deux formes de l'idée de loi ont surgi toutes les deux en mathématique ; mais la première forme est due à l'arithmétique, la seconde à la géométrie. C'est là que l'esprit humain a saisi une base précise de généralisation. L'idée de fonction a été constituée d'une manière distincte (sauf le mot qui appartient à Leibnitz) par la géométrie de Descartes. Montesquieu, en s'appuyant sur l'évolution scientifique, a fait un effort remarquable pour étendre cette notion aux phénomènes sociaux. Cependant il est important de remarquer que c'est au Positivisme qu'est due la théorie explicite et précise de la notion de loi ; jusque là elle dominait sans doute tous les travaux des esprits supérieurs en science, mais on n'en avait pas fait une théorie distincte, explicite, que j'ai tenté pour la première fois dans mon cours de philosophie première.

Voyons comment le travail de Théon de Smyrne nous fournit des renseignements précieux sur la première conception de loi, qui émane de l'arithmétique et est due essentiellement au génie incomparable de Pythagore. L'idée de loi doit avoir, en effet, *a priori*, une double source, subjective et objective ; la première, émanant de l'esprit humain lui-même, et la seconde, du monde extérieur. C'est la combinaison de ces deux sources qui donne à l'idée de loi sa réalité, comme sa fécondité. Quand je dis que l'idée de loi émane d'une source, soit subjective, soit objective, il ne faut pas prendre cela d'une manière absolue, mais relative ; car les deux sources concourent toujours, mais l'une ou l'autre est tantôt prépondérante. L'arithmétique conçue d'une manière purement abstraite, comme l'ont fait les pythagoriciens, nous présente l'idée de nombres abs-

traits, formés d'après une loi régulière, et dont les diverses combinaisons sont assujetties aussi à des lois déterminées. La considération de ces combinaisons arithmétiques donne précisément l'idée abstraite et générale *de constance dans la variété;* et c'est de cette source, en effet, bien déterminée, qu'a surgi la généralisation pythagoricienne, qui a joué un si grand rôle dans l'évolution de la mentalité humaine. Sans doute, la géométrie fournissait des types de loi. Ainsi, quand je dis que dans un triangle on a entre les trois angles la relation $A + B + C = 180°$, ou bien $A = 180° - (B + C)$, j'ai la double notion de loi, mais sous forme concrète et non pas sous la forme abstraite et générale que fournit l'arithmétique. L'ouvrage de Théon de Smyrne, dans sa première partie, se compose de notions générales sur l'idée d'unité, de nombre, puis de considérations sur la dictinction des nombres en pairs ou impairs, premiers ou composés; puis de la théorie des nombres polygonaux parfaits, abondants, déficients.

Il expose la théorie de la formation des nombres abstraits. L'unité est la formation de tous les nombres, puisque l'on peut former une série indéfinie, en ajoutant à un nombre déjà formé une nouvelle unité; on a donc ainsi la série indéfinie des nombres entiers. Nous avons là le premier exemple et le premier type d'une construction véritablement abstraite, au moyen de laquelle on peut aborder l'examen de tous les cas concrets, réels ou possibles. Grâce à cette série indéfinie des nombres abstraits, on peut, par exemple, dénombrer tous les êtres réels, comme aussi dénombrer les êtres possibles, dont nous pouvons avoir besoin dans nos combinaisons effectives. Quoique ce privilège d'une construction abstraite ait été présentée par Pythagore et son école, d'une manière trop métaphysique et trop absolue, on conçoit néanmoins la profonde émotion admirative qu'elle a

produite chez tant de grands esprits. C'était la contemplation d'un premier ordre abstrait, régulier et stable, au moyen duquel on pouvait arriver à concevoir ou à régulariser les réalités variables. Il n'est pas étonnant que ces hautes intelligences, sous l'impulsion de Pythagore, aient cherché à fonder toute une philosophie capable d'expliquer et de diriger toutes choses. L'appréciation moderne est restée fort au-dessous de la théorie d'un tel phénomène.

La série indéfinie des nombres forme une progression arithmétique, dont le premier terme est 1 et dont la raison est 1. Mais on voit, d'après cela, qu'on peut choisir, dans cette série indéfinie, d'autres séries, indéfinies aussi, formant des progressions arithmétiques, dont les raisons soient 2, 3, 4... ; si la raison est 2, on a la série des nombres impairs. Or, les pythagoriciens ont déduit de là la considération de ce que l'on a appelé les nombres figurés. Ces nombres figurés se forment par la sommation des termes successifs, à partir de 1, d'une de ces progressions. Ainsi, par exemple, la sommation des termes de la série 1, 3, 5, 7..., donne la série 1, 4, 9..., c'est-à-dire la succession des nombres carrés. On nomme ces séries formées par sommation nombres figurés, parce que, en concevant chaque unité comme représentée par un point, on peut disposer les divers points qui représentent chaque terme de la série, suivant des formes polygonales, triangulaires, quadrangulaires, pentagonales, hexagonales, etc., etc. Les nombres triangulaires sont fournis par la sommation des termes de la série des nombres naturels 1, 2, 3, 4, 5..., qui donne 1, 3, 6, 10, 15.... On conçoit le grand intérêt philosophique qu'avaient, pour l'éducation du genre humain, ces constructions de nombres se succédant d'après des lois régulières, donnant ainsi le spectacle multiple *de la constance dans la variété*. Et comme,

en définitive, dans l'éducation l'individu répète l'espèce, au moins dans ses phases principales, on conçoit la nécessité de maintenir dans l'éducation générale l'étude des nombres figurés. Euler s'en est occupé dans son traité d'algèbre ; et Auguste Comte a systématiquement maintenu l'étude des nombres figurés dans son système général d'instruction abstraite (1).

Les pythagoriciens ont donné une grande importance à la distinction entre les nombres pairs et impairs ; et, chez les Chinois comme chez les pythagoriciens, on trouve la conception de la supériorité des nombres impairs, quand on veut faire des nombres un moyen de règlement.

Mais une seconde vue capitale de Pythagore et de son école, c'est celle de l'importance des nombres de la décade 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10. L'on conçoit, en effet, que, dès qu'on voulait chercher dans les nombres abstraits un ordre régulier et stable, au moyen duquel on pût expliquer et modifier les choses, il était naturel de considérer les nombres les plus simples ; c'est-à-dire ceux composés d'un seul chiffre, en d'autres termes les nombres de la décade. Pythagore obéissait ainsi spontanément à la loi de notre intelligence, qui nous pousse à faire l'hypothèse la plus simple.

L'on peut voir dans Théon de Smyrne l'exposition sommaire des propriétés de chacun des nombres de la décade. Il est évident que cette théorie a, non pas une véritable importance scientifique, mais une très grande importance logique et philosophique, pour la théorie de l'évolution de la mentalité humaine.

1, immuable et constant, est l'élément de formation de toutes choses ; 2, formé par l'addition de 1 à 1,

(1) *Synthèse subjective* Tome Ier, contenant le système de logique positive, ou traité de philosophie mathématique. — Paris, 1856.

nous donne la diade, qui représente, du reste, la ligne droite, laquelle est déterminée par deux points, c'est l'élément des lignes ; 3 représente le triangle, formé par trois sommets, qui est l'élément des figures planes ; et enfin, 4 représente le tetraèdre, figure à quatre sommets, qui est l'élément de tous les solides. L'on a ainsi 1, 2, 3, 4, ou le quaternaire, que les pythagoriciens appelaient divin ; la somme des termes du quaternaire donne précisément dix, ou la décade.

On peut lire, dans Théon de Smyrne lui-même, les diverses propriétés des autres nombres plus petits que 10 ; 5, 6, 7, 8 et 9. Je n'insisterai que sur le nombre 7. Théon de Smyrne expose d'une manière détaillée ses propriétés subjectives ou arithmétiques, et aussi objectives (du moins il le pense) ou représentant des phénomènes réels. Cependant, il est curieux de remarquer que les pythagoriciens, qui ont apprécié la semaine, comme représentant une des phases du mouvement de la lune, n'en ont pas vu la principale application subjective, qui est le règlement de nos diverses occupations, que l'on distribue ainsi dans une période de sept jours, dans laquelle on répartit toutes les diverses opérations humaines, individuelles ou collectives ; cette grande application, si capitale, du nombre 7, n'est pas due aux pythagoriciens (1).

Beaucoup d'hommes instruits peuvent dédaigner ces spéculations, qui paraissent bien élémentaires et bien subjectives, comme n'étant pas dignes de la haute supériorité que s'accorde un peu trop la suffisance moderne. Je ne puis partager une telle opinion ; et pour tout vrai philosophe, préoccupé de la direction de l'ensemble des affaires humaines, ces spéculations ont plus d'impor-

(1) L'on peut voir dans la *Revue archéologique* un très beau mémoire de Letronne, sur l'application civile de la semaine, pour la distribution du temps.

tance historique et sociale que l'accumulation indéfinie de propriétés de courbes ou d'équations, qui ne serviront jamais à rien, et qui n'ont pas même l'apparence d'une certaine utilité logique.

Occupons-nous maintenant de la seconde partie du travail de Théon de Smyrne, qui est relative à la musique. Le mot musique peut prêter à une confusion; il représente un art, mais il représente aussi une science, qui est, du reste, avec cet art dans une intime corrélation, sur laquelle nous reviendrons tout à l'heure. Dans Théon de Smyrne et chez les anciens philosophes, quoique la séparation des arts et de la science ne fût pas suffisamment accomplie, le mot musique est au fond l'équivalent d'acoustique. Théon commence par exposer les intervalles musicaux, désignés sous le nom de consonnances et qui sont l'octave, la quinte et la quarte. Mais les anciens musiciens inventèrent des instruments à cordes qui rendaient ces consonnances; ce fut d'abord, le tétracorde. Et l'on multiplia graduellement le nombre des cordes de manière à arriver jusqu'à quinze cordes. La musique avait ainsi créé un instrument expérimental, au moyen duquel Pythagore établit, par l'expérience, une loi qui posait les bases d'une nouvelle science abstraite : l'acoustique. Il eut, en effet, l'idée capitale de déterminer le rapport des longueurs des cordes, qui correspondaient aux sons qui constituaient les diverses consonnances. « Les sons qui produisent la quarte sont « entre eux dans le rapport sesquitierce $\left(\frac{4}{3}\right)$; ceux qui « produisent la quinte ont la raison sesquialtère $\left(\frac{3}{2}\right)$; « ceux qui produisent l'octave ont entre eux la raison « double; ceux qui donnent l'octave et quarte sont dans « le rapport de 8 à 3..... Les sons qui donnent octave « et quinte, sont en raison triple; et ceux qui donnent « le double octave, sont en raison quadruple »... Théon avait, du reste, commencé par dire : « C'est Pythagore

« qui paraît avoir trouvé le premier que les sons con-
« sonnants ont entre eux des rapports (1). »

Du reste, les anciens, dans cette voie qui créait une nouvelle science abstraite, sur une base expérimentale, ont tenté d'autres expériences, moins heureuses et moins précises sans doute, mais néanmoins dans la direction expérimentale tracée par Pythagore. C'est ce que vont montrer quelques citations. « C'est Pythagore, disons-« nous, qui paraît avoir découvert ces rapports, par la « longueur et la grosseur des cordes, ainsi que par la « tension à laquelle il les soumettait, par une méthode « plus connue, en y suspendant des poids; dans les ins-« truments à vent, par le diamètre de la cavité, par l'in-« tensité plus ou moins grande du souffle ou par le poids « des disques ou le niveau dans les vases. Quelle que « soit la méthode choisie parmi celles que nous venons « de citer, on aura la consonnance suivant le rapport « indiqué, toutes choses égales d'ailleurs. » — Mais Théon de Smyrne a soin d'indiquer que le procédé que l'on doit surtout employer, c'est l'obtention des consonnances par les longueurs des cordes.

Pour bien montrer cette tentative de l'antiquité à constituer, sous l'impulsion de Pythagore, une science abstraite des sons, nous devons faire une nouvelle citation : « Ces consonnances, les uns ont voulu les obtenir par « des poids, d'autres, par des longueurs, d'autres par « des mouvements nombrés, d'autres encore, par la ca-« pacité des vases. On raconte que Lasus d'Hermione et « les disciples d'Hipparque de Métaponte, ce dernier de « la secte de Pythagore, ont observé sur des vases la « rapidité et la lenteur des mouvements à l'aide desquels « les consonnances se calculent en nombre. Prenant plu-« sieurs vases de même capacité et semblables, on a

(1) Voir *Théon de Smyrne*, pages 93, 95.

« laissé l'un vide et l'on a rempli l'autre à moitié d'un « liquide, puis on a frappé chacun d'eux, on a obtenu la « consonnance d'octave.

« Laissant de nouveau un vase vide et remplissant « l'autre au quart, on a obtenu, en les frappant, la con- « sonnance de quarte ; pour l'accord de quinte, on rem- « plissait le tiers d'un vase ; le rapport des espaces vides « était, pour l'octave, celui de 2 à 1, pour la quinte, celui « de 3 à 2, pour la quarte celui de 4 à 3.

« Par la division des cordes, on obtient les mêmes « rapports, comme nous l'avons vu. Toutefois, on ne se « servait pas d'une seule corde, comme dans le canon « harmonique, mais de deux cordes à l'unisson, égale- « ment tendues. On interceptait la moitié d'une de ces « cordes, en pressant le milieu avec les doigts, on ob- « tenait avec la moitié et l'autre corde entière la con- « sonnance d'octave ; quand on interceptait seulement « un tiers, les deux autres tiers et la corde entière don- « naient l'accord de quinte. De même, pour obtenir la « consonnance de quarte, on interceptait le quart d'une « des deux cordes, en laissant l'autre entière (1). »

Arrêtons-nous ici, car nous assistons à la création d'une science abstraite. J'ai établi dans mon cours du Collège de France (1892-1893) la loi générale de formation de toute science abstraite. Cette loi consiste en ce que, toute science abstraite étudiant un phénomène en dehors de tous les autres auxquels dans la réalité il est nécessairement lié, cette opération ne peut se faire que par de véritables expérimentations. En second lieu, ces expérimentations sont d'abord fournies par un art, ou

(1) Voir *Théon de Smyrne*, pages 97-99. « Le quaternaire 1, 2, 3, 4 « renferme toutes les consonnances, car il contient celles de quarte, de « quinte, d'octave, d'octave et quinte et de double octave, savoir : les « raisons sesquitierces, sesquialtères, double, triple et quadruple, c est-à-dire 4/3, 3/2, 2, 3 et 4. »

souvent par plusieurs arts déterminés, qui opèrent empiriquement cette séparation et fournissent les bases sur lesquelles les philosophes d'abord et les savants ensuite constituent la science correspondante à l'ordre déterminé de phénomènes.

Cette loi se vérifie dans la première des sciences fondée, la géométrie. Les éléments abstraits de toute géométrie et leurs propriétés principales, la ligne droite, le plan et le cercle, sont les éléments de la géométrie, fournis surtout par l'architecture. C'est sur cette base fournie par une longue expérience pratique, que les Grecs ont fondé la géométrie abstraite ; de la même manière qu'ils ont ébauché quelques notions de mécanique. Mais, en dehors de la mathématique et de son application à l'astronomie et quelques notions d'optique qui s'y rapportaient, les Grecs n'ont pas constitué d'autres sciences abstraites. Néanmoins, il y a une exception, par l'ébauche d'acoustique due à l'admirable génie de Pythagore ; c'est cette exception qu'il est bon d'expliquer. Elle tient à ce que l'oreille qui est un instrument si imparfait, pour l'appréciation de l'intensité des sons, comporte, au contraire, une grande précision, une véritable stabilité, dans l'appréciation de la hauteur des sons ; ce qui n'a pas lieu pour nos autres sens de la calorition, de la musculation, etc., sauf la vue, dont les sensations ont fourni les bases de la géométrie. D'après cette propriété de l'ouïe, les musiciens ont pu déterminer certains intervalles précis, qui ont été les éléments abstraits fournis par l'expérience et au moyen desquels on a pu décomposer tous les intervalles quelconques ; et l'invention de l'instrument à cordes a fourni un second élément de l'acoustique, pour établir la corrélation entre les hauteurs des sons et les longueurs des cordes.

Néanmoins, quoique les anciens eussent bien vu que les sons perçus par l'oreille étaient dus à des mouve-

2

ments du corps, ils ne purent jamais s'élever à la construction précise de la vibration, et encore moins à sa mesure. Aussi leur acoustique resta rudimentaire, jusqu'à ce que le père Mersenne, je crois, eût établit la notion précise de vibration (1).

Le pas accompli par le père Mersenne consiste, non pas à avoir remarqué que les sons tiennent à des mouvements produits dans certains corps, ce qui a été connu, on peut le dire, de toute antiquité, mais à avoir introduit distinctement la notion de vibration, en donnant, pour la première fois un moyen de mesurer le nombre de ces vibrations, point de départ des recherches qui ont duré jusqu'à nos jours. Ainsi, il trouva, à l'aide d'un monocorde divisé en 120 parties qu'une corde d'or d'un 1/2 pied de longueur et tendue par un poids de trois livres donne 100 1/2 vibrations ; qu'une corde d'argent de même dimension et même tension donne 76 1/2 vibrations, etc.

Galilée rendit les ondes sonores visibles à l'œil nu au moyen d'une expérience très simple, qui consistait à faire vivrer avec le doigt un vase en verre dans lequel il y avait de l'eau (2).

C'était là une véritable révolution, car, tant qu'on restait dans la donnée de Pythagore, à savoir de trouver la relation entre certains sons et les longueurs ou les formes diverses de certains corps, le second élément de la relation était variable et de nature différente, tandis que le premier restait de même nature, à savoir : des sons produits de certaines hauteurs. La substitution de la vibration a permis d'établir ou de chercher des rapports entre les hauteurs des sons et des phénomènes toujours de même nature : *des vibrations*. C'était là une vé-

(1) De 1653 à 1716.

(2) Voir *Histoire de la physique et de la chimie*, par Ferdinand Hoefer. Paris, librairie Hachette.

ritable révolution logique qui a permis enfin l'établissement de l'acoustique. On n'en a pas suffisamment compris toute l'importance, parce que les révolutions relatives à la méthode, qui sont les plus capitales, sont les plus difficiles à apprécier. L'analyse de la vibration, ainsi introduite, a permis d'aborder la théorie de l'intensité du son, et plus tard celle du timbre.

Mais c'est à Sauveur que revient la gloire d'avoir enfin fondé l'acoustique (1) positive dont Pythagore avait posé les bases, mais qu'il considéra toujours dans sa corrélation avec la musique.

« J'ai donc cru, dit Sauveur, qu'il y avait une science « supérieure à la musique, que j'ai appelée acoustique, « qui a pour objet le son en général, au lieu que la mu« sique a pour objet le son, en tant qu'il est agréable « à l'ouïe (2). »

Sauveur a définitivement fondé l'acoustique ; les rapports des sons sont en effet mesurés par lui, par les rapports des nombres de vibrations ; et comme ces rapports peuvent être déterminés pour chaque corps sonore, quel qu'il soit et quelle que soit sa forme, on a ainsi une manière abstraite de représenter et de comparer entre eux tous les sons quelconques ; ce qui n'avait pas lieu quand on exprimait les intervalles de sons par des rapports de longueur de cordes, des poids, etc. On a beaucoup trop oublié les travaux de Sauveur.

Mais il lui est dû une découverte spéciale qui a enfin conduit, entre les mains de M. Helmholtz, à poser les bases d'une théorie du timbre, qui se trouve ainsi ramenée à la théorie des vibrations.

(1) De 1653 à 1716.

(2) *Histoire de l'Académie royale des sciences*, année MDCCI : système général des intervalles des sons, et de ses applications à tous les systèmes et à tous les instruments de musique, par M. Sauveur.

« En méditant, dit Sauveur (dans le mémoire que « j'ai déjà cité), sur les phénomènes du son, on me fit « remarquer que, surtout la nuit, on entendait dans les « longues cordes, outre le son principal, d'autres petits « sons, qui étaient à la 12e et à la 17e de ce son ; que les « trompettes, outre ces sons-là, en avaient d'autres, dont « le nombre des vibrations était multiple du nombre de « celles du son fondamental. Je ne trouvais rien dans « les explications des trompettes marines qui me satisfit « là-dessus. Mais en cherchant moi-même la cause de « ce phénomène, je conclus que la corde, outre les on- « dulations qu'elle puisait dans toute sa longueur, pour « former le son fondamental, se partageait en deux, en « trois, en quatre, etc., etc., ondulations égales qui for- « maient l'octave, la douzième, la quinzième de ce son : « je conclus ensuite la nécessité des nœuds et des « bandes de ces ondulations, et la manière de les aper- « cevoir, au toucher et à la vue, comme je l'explique « dans les sons harmoniques (1). »

La théorie et les observations de Sauveur sur les sons harmoniques firent une grande impression et conduisirent Rameau à donner une théorie de la musique, dont je dois dire quelques mots :

Cette théorie consistait à prendre le fait des harmoniques comme base objective de la musique. Rameau établissait qu'une corde vibrante s'accompagnait elle-même, et que, par conséquent, d'après lui, l'harmonie précédait la mélodie, et il cherchait à déduire celle-ci de celle-là. Du reste il rattachait sa théorie à l'effort par lequel Descartes avait poussé à l'avènement des sciences positives.

D'Alembert a donné des *Eléments de musique* où la

(1) Voir, dans le même mémoire, section I : des sons harmoniques. — Un travail spécial sur Sauveur offrirait autant d'intérêt que d'utilité.

théorie de Rameau est expliquée avec une précision et une clarté parfaites (1).

Mais, sauf les travaux mathématiques, la théorie des sons harmoniques resta sans faire de nouveaux progrès. C'est Monge, qui, le premier, eut la conception que le timbre tenait précisément à la présence de sons harmoniques, plus ou moins nombreux, co-existants avec le son principal. Voici textuellement ce que dit Surremain-Missery :

« Je sais bien que j'ai ouï dire à M. Monge, de l'Académie des sciences, que ce qui détermine tel ou tel timbre, ce ne devait être que tel ou tel ordre et tel ou tel nombre des vibrations des aliquotes de la corde qui produit un son de ce timbre-là... » Surremain-Missery fait quelques objections, peu rationnelles, du reste, sur cette conception de Monge, et il ajoute : « Il me paraît cependant que c'était bien là ce qu'entendait M. Monge, car il ajoutait que, si l'on pouvait parvenir à supprimer les vibrations des aliquotes, toutes les cordes sonores, de quelques différentes matières qu'elles fussent, auraient sûrement le même timbre (2). »

Néanmoins, il est important d'ajouter que c'était là une vue de l'esprit, sans démonstration expérimentale. C'est à Helmholtz qu'elle est due, et il a créé pour cela une nouvelle série d'instruments. Cet éminent physicien a ainsi introduit dans la physique une nouvelle théorie, gloire qui n'est donnée qu'à un très petit nombre d'esprits. Il en a fait, du reste, des applications très variées (3).

(1) *Éléments de musique théorique et pratique, suivant les principes de M. Rameau*, par M. d'Alembert, etc. Lyon, MDCCLXII.

(2) *Théorie acoustico-musicale, ou de la doctrine des sons rapportés aux principes de leurs combinaisons*. Ouvrage analytique et philosophique, par A. Surremain-Missery, de l'Académie des sciences de Dijon, et ci-devant officier d'artillerie. A Paris, chez Firmin-Didot, rue Dauphine, n° 116. — 1793. — Page 53-54.

(3) *Théorie physiologique de la musique*, etc., par H. Helmholtz. Paris; Victor Masson et fils, 1868.

II. *Le nombre géométrique de Platon.*

Platon a désigné, dans le huitième livre de la *République*, d'une manière assez énigmatique, un nombre qui désigne la période au bout de laquelle les événements humains doivent recommencer. Beaucoup ont pensé que ce n'était qu'un simple jeu d'esprit de Platon et que peut-être il ne désignait sérieusement aucun nombre. Victor Cousin a pensé, et il me semble qu'il avait raison, que cela n'était nullement digne de Platon ni dans ses habitudes philosophiques. M. J. Dupuy a partagé cette idée et en scrutant très profondément le texte même de Platon, il a cherché un nombre qui, avec toute vraisemblance, représentât toutes les parties du texte même du philosophe grec. Il a donné un mémoire définitif à ce sujet, à la suite de la traduction de Théon de Smyrne et dans le même volume, M. J. Dupuy appelle son mémoire définitif, parce qu'il en a successivement publié deux autres, sur le même sujet, en 1880 et en 1882.

On se demande tout de suite quel peut être l'intérêt d'une pareille recherche. Cet intérêt ne peut être évidemment scientifique, puisqu'il est certain que, ni les phénomènes humains, ni même les phénomènes cosmiques ne sont périodiques. Dès lors, la détermination d'une période ne peut correspondre à la réalité de la même manière que, par exemple, les théories d'Hipparque présentent une approximation de celle de Képler. Cette recherche a donc un intérêt purement philosophique ; mais cet intérêt est grave, puisque nous pouvons y découvrir des indications sur la marche de l'esprit humain ; indications qui peuvent être très précieuses, quoique les théories n'aient pas de valeur objective, mais parce qu'elles ont une valeur subjective, relative

au travail même du cerveau. Je crois que sous ce rappart, qui est très important, l'œuvre de M. J. Dupuy présente un véritable intérêt. Il analyse, en effet, avec une grande sagacité, tous les éléments dont s'est servi Platon dans sa détermination, les uns objectifs, les autres subjectifs, mais n'étant pas de simples rêves arbitraires de son imagination.

Le travail de M. J. Dupuy a donc, à cet égard, un véritable intérêt ; outre qu'il y a apporté tout le degré de positivité dont de telles recherches sont susceptibles.

La base scientifique d'une systématisation philosophique nécessaire, quoique prématurée, consistait dans la mathématique (arithmétique et géométrie), dans quelques notions élémentaires d'acoustique, mais aussi dans des théories positives d'astronomie. C'est ce point-là sur lequel je vais maintenant insister :

Les premières notions scientifiques que l'on ait sur les astres, dues aux théocrates chaldéens et égyptiens, consistent dans la détermination des périodes du mouvement de ces astres, bien avant la fondation de la géométrie céleste, par les philosophes et les savants grecs. Les deux périodes les plus importantes et les plus nécessaires ont été celles du mouvement du soleil et de celui de la lune ; et la détermination du mouvement de la lune semble avoir précédé celle du mouvement annuel du soleil. La durée de la période du mouvement annuel du soleil a été établie comme égale à 365 jours 25 centièmes, et celle du mouvement de la lune à 29 jours, plus une certaine fraction. De cette manière a surgi pour l'esprit humain, sur une base scientifique, la *notion de période* ; c'est-à-dire de la répartition d'une suite d'événements pendant un certain temps, au bout duquel les mêmes événements se reproduisent de nouveau.

Mais la période du mouvement solaire n'étant pas de 365 jours exactement, et la disposition de l'esprit humain

étant de vouloir tout ramener à la considération la plus simple des nombres entiers, on fut conduit à chercher une période, composée de nombres entiers de jours, au bout de laquelle le soleil devait repasser par les mêmes positions ; ce fut la période de 4 ans, base de l'institution des bissextiles.

Mais on fit un pas de plus,et celui-ci plus considérable, ce fut de trouver un nombre représentant une période au bout de laquelle le soleil et la lune se retrouvassent ensemble dans la même position. Un but pratique poussa les astronomes à une telle détermination.

Les uns sont d'abord enclins à mesurer le temps par le mouvement de la lune, plus facile à observer que celui du soleil ; et plus facile à déterminer par une numération primitive, essentiellement élémentaire, aussi l'on compte primitivement par mois de 29 à 30 jours. Mais, dès que la société est devenue définitivement sédentaire et que, par suite, la considération du mouvement du soleil devient prépondérante, l'on est obligé de raccorder, autant que possible, l'année lunaire, composée d'un certain nombre de mois, avec l'année solaire. Les Grecs y étaient arrivés à peu près, par l'emploi d'années lunaires, tantôt de 12, tantôt de 13 mois, de manière à établir une certaine fixité, entre le mois d'une certaine dénomination et la position du soleil. C'est ce problème, d'une utilité civile considérable, que Méton a résolu, en déterminant avec précision une période au bout de laquelle le soleil et la lune se trouvent dans la même position ; c'est le cycle de 19 ans.

Dix-neuf années solaires font 6,939 jours 14 heures 25 minutes, et 235 lunaisons font 6,939 jours 16 heures 31 minutes. Donc il y a à peu près exactement 235 lunaisons dont 19 années solaires. Et, par suite, dans l'espace de 19 ans, il peut se placer un nombre exact de lunaisons ; et on obtient, au moyen de mois intercalaires,

une coïncidence suffisante entre l'année lunaire et les positions du soleil. Pour cela, Méton plaça ses mois intercalaires, qui faisaient dès lors l'année de 13 mois, dans les 3ᵉ, 6ᵉ, 8ᵉ, 11ᵉ, 14ᵉ, 17ᵉ et 19ᵉ année. Et dans les 235 mois de sa période, il décida qu'il y aurait 110 mois de 29 jours et 125 de 30 (1). En outre, cette disposition de l'esprit humain, qui se manifeste surtout dans les hommes supérieurs et qui consiste à chercher partout la constance dans la variété, poussa à chercher la *grande année*, au bout de laquelle tous les astres se retrouveraient dans la même position. Tout cela est sans doute bien loin de la théorie de l'équilibre de notre système du monde, tel que nous l'a fait connaître la mécanique céleste ; ce n'en est pas moins une première ébauche de ce grand problème scientifique. Et nous pouvons voir ainsi que de temps il a fallu à l'Humanité et que de génie il a fallu employer pour résoudre, d'une manière complètement scientifique, ces grands problèmes qu'avaient posés et entrevus les premiers penseurs.

Quoi qu'il en soit, l'idée d'une loi périodique était donc fournie par une première étude du monde, par la cosmologie à la sociologie, comme nous dirions maintenant. Il n'est donc pas étonnant que Platon ait conçu l'existence d'une période gouvernant les phénomènes humains ; et cette conception du retour périodique des mêmes phases dans les phénomènes sociaux n'a commencé à être remplacé par l'idée de développement qu'à partir de Descartes, de Pascal, de Fontenelle, de Turgot et de Condorcet. Elle domine encore la pensée de Vico, qui, dans sa tentative pour fonder une science nouvelle, c'est-à-dire la sociologie, conserve la loi des retours périodiques (2).

(1) Voir Bailly, *Histoire de l'Astronomie*, avec l'Ecole d'Alexandrie.

(2) Voir Vico. *Cinque libri di Gambatista Vico, de principi d'una*

Le problème, posé par Platon et résolu à sa manière, consiste, précisément, à donner la période qui règle le retour des événements humains; et dont Plutarque a indiqué la nature avec une extrême précision : « Plu-« tarque, commentant le passage du *Timée* (sur la « grande année, qui ramène les planètes aux mêmes « positions) dans le livre du *Destin*, s'exprime ainsi, sur « la *grande année de l'humanité* : « Dans cet espace « de temps qui est déterminé et que perçoit notre intel-« ligence, ce qui, au ciel et sur la terre, subsiste en « vertu d'une nécessité primordiale, sera constitué dans « le même état et, de nouveau, toutes choses seront « exactement rétablies selon leurs anciennes conditions... « Supposons, afin de rendre la chose plus claire en ce « qui nous regarde, que ce soit par l'effet d'une dispo-« sition céleste que je vous écris en ce moment ces « lignes et que vous faites ce que vous vous trouvez à « faire à cette heure, eh bien! quand sera revenue la « même cause, avec elle reviendront les mêmes effets, « et nous reparaîtrons pour accomplir les mêmes actes, « ainsi il en sera également pour tous les hommes (1). »

Le nombre géométrique de Platon, que l'on a appelé quelquefois le nombre nuptial, est précisément celui qui désigne une telle période. M. Dupuy fixe, d'après les indications même de Platon dans la *République,* ce nombre à 76 myriades ou 760,000. Il y arrive par une interprétation aussi rigoureuse qu'ingénieuse, dans laquelle il a, du reste, comme il le dit justement, utilisé des vues de M. Berthould.

Sans doute, il est de toute évidence que ce n'est pas le nombre en lui-même qui nous intéresse, puisqu'il ne

scienza nuova d'intorno alla commune natura delle natzionie. — 2e édition, 1730. La première est de 1727, et la dernière du vivant de l'auteur, de 1744.

(1) J. Dupuy, *Théon de Smyrne,* pages 365-367.

représente aucune réalité objective ; mais ce qui est important au point de vue de l'entendement humain, c'est la marche de l'esprit de Platon, telle qu'elle résulte de l'interprétation de M. J. Dupuy.

En premier lieu, on voit Platon obéir à l'impulsion systématique de Pythagore et de son école, consistant à coordonner toutes choses théoriques et pratiques, d'après l'emploi de 5 nombres qui offrent le premier type abstrait d'ordre et de régularité que l'esprit philosophique ait établi, en s'appuyant sur certaines découvertes scientifiques capitales telles que la loi géométrique du carré de l'hypoténuse, et la loi d'acoustique, d'après laquelle Pythagore a trouvé aussi les lois numériques des longueurs des cordes, qui nous donnent les consonnances d'octave, de quarte et de quinte. Platon introduit, en effet, la considération des nombres correspondant aux consonnances et celle de la loi du carré de l'hypoténuse appliqué au fameux triangle, dont les trois côtés sont 3, 4 et 5. En outre, il introduit dans sa période le nombre 19 du cycle de Méton ; et enfin, le nombre 10,000, qui est d'après lui la période numérique de la transmigration des âmes.

On voit donc d'abord, par un premier aperçu, que le nombre géométrique de Platon doit être un multiple de 19 multiplié par 10,000. Et, en effet, c'est 4 fois 19 ou 76 myriades. Mais il introduit aussi dans sa détermination le quaternaire sacré de Pythagore : 1, 2, 3, 4, qui contient les quatre nombres au moyen desquels on exprime les consonnances, l'octave, la quarte, la quinte et la double octave.

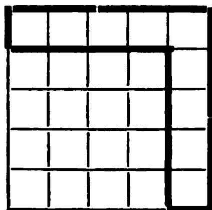
En outre, Platon, dans l'énoncé abstrait de sa période, introduit aussi la considération du triangle-rectangle, dont les trois côtés sont 3, 4 et 5. Ce triangle fameux, outre qu'il rappelle la loi du carré de l'hypoténuse, a joué un rôle important dans l'histoire. Il

semble bien établi qu'il avait été empiriquement découvert par les Chinois, qui y ont trouvé un procédé pour construire un équerre, et il paraît certain que sa connaissance n'a pas été étrangère aux Egyptiens. Plutarque, en effet, nous apprend que les Egyptiens connaissaient le triangle-rectangle, dont les 3 côtés sont 3, 4 et 5; de plus, ils rapprochaient de la considération de ce triangle celle de la génération, Ainsi, la perpendiculaire 3 du triangle représentait le mâle, la base le principe femelle et l'hypoténuse le produit; c'est-à-dire Osiris, Isis et Orus. Cette question a été traitée complètement par M. G. Allman (1). Ainsi donc, la considération du triangle rectangle, dont les 3 côtés sont 3, 4 et 5, nous rappelle l'origine empirique de la géométrie égyptienne, dont Pythagore a fait le point de départ de considérations scientifiques. En effet, ce triangle rectangle lui fournit un exemple d'un triangle rectangle numérique, dans lequel le carré du nombre entier, qui mesure l'hypoténuse, est égal à la somme des carrés des nombres qui mesurent les autres côtés. Pythagore chercha une formule qui lui donnât, non point tous les triangles rectangles numériques en nombres entiers, mais du moins une infinité de ces triangles. La formule est $(n+1)^2=n^2+m^2$, le carré m^2 étant un nombre impair égal à $2n+1$: d'où $n=\frac{m^2-1}{2}$. Il semble avoir obtenu cette formule par la considération des gnomons. M. Ferdinand Hœfer a parfaitement expliqué la chose dans son *Histoire des mathématiques* (2). Le mot gnomon rappelle l'origine physique de la figure géo-

(1) *Greck Geometry, from Thales To Euclid. By George Johnston Allman.* — 1re partie. — Dublin : 1877.

(2) Voir *Histoire des Mathématiques* depuis leurs origines jusqu'au commencement du XIXe siècle, par Ferdinand Hœfer. Paris, librairie Hachette, 1874. Page 110.

métriquement considérée ; car le mot rappelle encore l'angle droit formé par un style vertical avec son ombre sur un plan horizontal. Géométriquement, le gnomon représente la figure ci-contre composée de $2n+1=$ carré. Or, il est facile de voir que, si l'on entoure la figure formée par n^2 par le gnomon $2n+1$, on a $(n+1)^2$. Si donc $2n+1$ est un carré, on obtient ainsi le carré d'un nombre qui est égal à la somme des carrés de deux autres nombres. Pythagore fournit ainsi le premier type mathématique de la notion d'*indétermination*, que le public confond habituellement avec celle d'arbitraire.



Il y a indétermination lorsqu'une condition déterminée, celle, par exemple, d'être divisible par 7, est satisfaite par une suite indéfinie de nombres, mais non par tout nombre quelconque.

Ainsi la considération du triangle rectangle 3, 4 et 5 est le point de départ de la théorie des triangles rectangles numériques; laquelle se lie nécessairement à celle des triangles rectangles géométriques et, par suite, au théorème fondamental de Pythagore. Mais il est évident que la comparaison entre la théorie des triangles rectangles numériques et celle des triangles rectangles géométriques a dû conduire Pythagore à sa troisième découverte capitale, celle des nombres irrationnels. Car, en cherchant le nombre qui représente la valeur de l'hypoténuse d'un triangle rectangle, dont chacun des côtés est égal à 1, il a trouvé cette grande notion, si singulièrement originale, qu'aucun nombre ne peut exprimer cette hypoténuse. Maintenant nous pouvons, par un artifice légitime, grouper autour de la notion des triangles rectangles, dont les trois côtés sont 3, 4 et 5, toutes les découvertes essentielles de Pythagore. On

comprend donc les raisons qui ont poussé Platon à introduire dans son fameux nombre géométrique la considération du triangle 3, 4 et 5.

En résumé, le travail de M. J. Dupuy a donc un véritable intérêt philosophique, en montrant comment les esprits supérieurs ont poursuivi, dès le début, l'idée d'un ordre régulier des choses existant en dehors même des volontés humaines; ordre qu'on peut même concevoir comme gouverné par des lois numériquement applicables; qu'on a même voulu déterminer, en assimilant tous les phénomènes à ceux que ces lois gouvernaient d'une manière positive et certaine. Il y a là, sans aucun doute, une loi de l'entendement humain, qui a produit des illusions, cela est certain, mais qui a dirigé néanmoins l'esprit dans le chemin, très lentement suivi, qui a conduit à la connaissance positive des choses.

Du reste, il n'est pas étonnant que Platon ait employé de telles considérations dans la *République*, qui est jusqu'ici le type le plus parfait de l'utopie. L'utopie est une création à la fois esthétique et philosophique, où l'on trace un certain idéal que l'on conçoit dans une certaine mesure comme réalisable. L'utopie, comme toutes les créations de notre espèce, a d'abord été spontanée et elle a eu par cela même un caractère absolu; ce qui était inévitable. Mais l'esprit humain n'abandonne jamais ses créations essentielles, il les transforme en les rendant relatives. L'avenir donc construira des utopies qui seront les plus hautes manifestations esthétiques de notre espèce; mais la *République de Platon* en restera toujours le plus beau type spontané.

III. *Pythagore — Auguste Comte.*

Le maintien de la continuité est peut-être le caractère

le plus fondamental de l'état normal, dans l'homme comme dans la société. Ce mot ne représente nullement dans ces cas, à l'état positif du moins, une stabilité absolue, qui, toujours vainement cherchée, n'a jamais été trouvée. Scientifiquement, le mot continuité représente ce phénomène que chaque état de choses est une conséquence légitime de ceux qui précèdent et une condition normale de ceux qui suivent. Il y a, au contraire, discontinuité lorsqu'un état est ou se proclame contradictoire avec ceux qui précèdent ou doivent suivre.

Dans la nature humaine, la rupture de cette continuité qui, du reste, est souvent nécessaire, constitue toujours une crise; un caractère frappant de la folie est une rupture tellement absolue de la continuité que l'individu perd jusqu'au souvenir de la série de tous les états antérieurs d'où il est cependant émané.

Dans les phénomènes sociologiques, la rupture de la continuité se manifeste sur une bien autre échelle; et elle caractérise les révolutions et les crises si nombreuses par lesquelles a passé notre espèce, surtout en Occident.

L'évolution occidentale se caractérise, en effet, par une suite de crises plus ou moins profondes, où chaque situation renverse la précédente et la méconnaît. La première révolution que nous présente à cet égard l'Occident consiste dans la rupture profonde du régime gréco-romain avec la royauté plus ou moins théocratique du début. Mais, ici, la rupture de la continuité est plus spontanée que systématique.

Elle devient tout à fait systématique dans l'avènement du catholicisme; cette grande doctrine, en acceptant le rôle provisoire des antécédents juifs, méconnaît et maudit les antécédents gréco-romains. Mais elle méconnaît la continuité, sous un aspect plus profond encore, par le caractère absolu qu'elle affiche, et qui lui fait mau-

dire à l'avance toute évolution ultérieure, proclamée *a priori* comme illégitime.

Enfin, à partir du XIV[e] siècle, l'ère révolutionnaire qui s'ouvre montre la plus puissante rupture de continuité qui ait jamais existé. Les populations occidentales sortent violemment du passé et le maudissent sans avoir aucun système pour le remplacer. Cela tient à ce que le mouvement de recomposition, si admirablement analysé par Auguste Comte, reste purement partiel; et devait l'être jusqu'à l'avènement du Positivisme, qui seul coordonne le mouvement spontané de notre espèce, vers un régime industriel et scientifique.

Il résulte de cette vue d'ensemble que la rupture de la continuité dans les esprits occidentaux a été toujours en croissant; et que, par suite, l'esprit révolutionnaire, dont la rupture de la continuité est la forme supérieure, a toujours été en augmentant. Aussi, pour tout vrai philosophe, les conservateurs les plus absolus sont-ils profondément atteints par l'esprit révolutionnaire.

Néanmoins, ces crises et ces méconnaissances de la continuité ne l'empêchent pas d'exister; et chaque état social créé par le passé engendre à son tour l'avenir. Mais il fallait une science sociale, difficile et profonde, pour montrer cette continuité effective, dans ses luttes politiques, sociales et mentales, dont l'histoire de l'Occident nous offre un si frappant exemple.

C'est au génie d'Auguste Comte qu'est due la création si difficile d'une sociologie positive. Parti de l'esprit purement scientifique abstrait, Auguste Comte y a vu un merveilleux exemple de continuité. Car, de Thalès jusqu'à Bichat, l'esprit scientifique a marché par une succession évidente de découvertes, dont chacune, émanée des précédentes, prépare les suivantes. Le caractère fondamental de la sociologie positive créée par Auguste Comte a été précisément de trouver, dans les phéno-

mènes sociaux, les lois de cette continuité, qui apparaît si frappante dans l'évolution scientifique.

Je voudrais en donner sommairement ici un exemple plus spécial, en montrant non seulement comment Auguste Comte rend justice aux spéculations philosophiques de Pythagore et au rôle important qu'elles ont joué, mais encore comment il a repris les problèmes et les solutions de Pythagore ; et, en les dégageant d'un élément absolu, alors inévitable, les a incorporés, en les développant même, à la philosophie et à la science modernes. Le caractère principal du travail d'Auguste Comte à cet égard est d'avoir considéré comme subjectif ce que Pythagore considérait comme purement objectif ; c'est-à-dire qu'Auguste Comte emploie, dans des limites rigoureusement déterminées, comme élément de direction de la nature humaine, les règles que Pythagore considérait inévitablement comme les lois mêmes de la nature des choses. La plus grande difficulté philosophique et pratique est toujours, en effet, de distinguer dans nos institutions mentales et sociales les divers degrés d'objectivité et de subjectivité, dont elles sont susceptibles, de manière à toujours bien apprécier la combinaison de la réalité, qui permet la modification des choses, avec la généralité qui assure le concours des individus pour la réalisation de cette modificabilité.

Les trois plus grands génies dont notre espèce puisse s'honorer, sont, à mon avis : Pythagore, Descartes et Auguste Comte. Pythagore a pris par une hardie généralisation, dans les notions numériques, la conception d'un ordre régulier, susceptible d'expliquer les lois des phénomènes et nous permettant de les gouverner. C'était une conception bien anticipée de l'état normal, mais elle était une annonce et elle a été liée, chez Pythagore, à la fondation d'une science abstraite, la géométrie, et à l'ébauche d'une autre science abstraite, l'acoustique.

Dans Descartes, l'idée positive de lois a été enfin établie par la conception des fonctions, et le grand philosophe a conçu ces lois comme base de l'activité rationnelle de notre espèce, en laissant de côté, comme prématurée, la sociologie. L'évolution philosophique de Descartes a été liée, comme celle de Pythagore, à une grande fondation scientifique, à savoir celle de la géométrie générale, base de tous les progrès mathématiques, à partir du XVII[e] siècle.

Enfin, Auguste Comte a pu, grâce aux immenses travaux de ses prédécesseurs et grâce aussi au plus incomparable génie, qui y était absolument nécessaire, étendre l'idée de loi aux phénomènes sociaux et moraux, par la détermination scientifique des principales de ces lois. Il a donc posé ainsi les bases définitives de la direction rationnelle et positive de notre espèce. Une double grande création scientifique se trouve liée dans Auguste Comte, comme dans le cas de Pythagore et de Descartes, à savoir : la fondation de la sociologie et de la morale positives. Le caractère essentiel de l'œuvre d'Auguste Comte, étant la fondation de la sociologie, a dû consister à mettre en évidence les lois de la continuité humaine et sociale. De là, le caractère éminent du Positivisme, de savoir rendre justice aux prédécesseurs, en montrant l'utilité passagère de quelques-unes des œuvres, et aussi les résultats définitifs qui s'incorporent à la chaîne des destinées de notre espèce.

Dans le cas de Pythagore, Auguste Comte a rempli cette double fonction, et je crois avoir, dans mes *Grands Types*, montré d'une manière précise le rôle de ce grand génie. Mais il y a maintenant quelque chose de plus.

Pythagore a cherché, avec un caractère trop absolu, à régler la vie humaine d'après des relations numériques ; et il n'a, sous ce rapport, fait que systématiser et développer une tendance spontanée de notre espèce,

ce qui, du reste, a toujours lieu nécessairement dans les progrès effectifs.

Chez tous les peuples, en effet, dès que la civilisation a manifesté ses premiers progrès, nous voyons la poésie comme la musique présenter dans leurs créations l'application des lois numériques. Ces mêmes lois servent à régler la répartition des divers travaux humains, et leurs applications sont d'autant plus précises que les relations humaines sont plus complexes et exigent un concours coordonné d'individus plus nombreux. On peut en voir un exemple dans l'activité militaire, dans les travaux de la grande industrie et dans ceux de l'administration. Plus nous allons et moins nous sommes libres à cet égard; et le mouvement naturel de la civilisation, bien loin de pousser à une liberté vagabonde, marche vers un règlement, compatible, du reste, avec l'accroissement de l'initiative individuelle.

Pythagore a tenté, le premier, la solution systématique de ce problème; elle était prématurée, mais elle indiquait la voie, comme cela a lieu dans les grandes créations de l'Humanité.

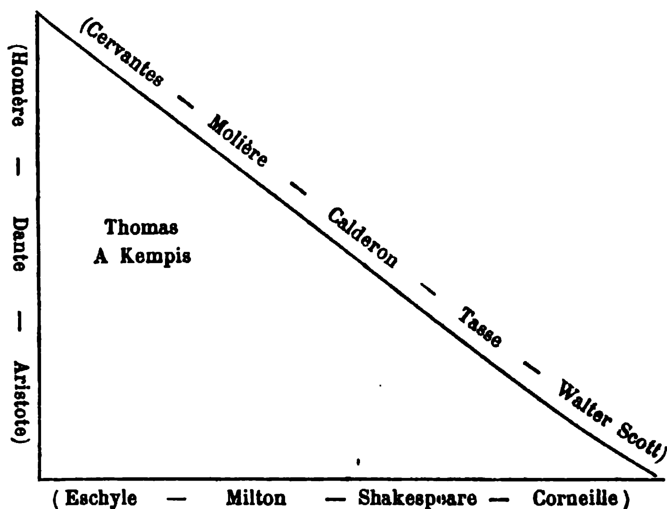
Auguste Comte a repris le problème dans une meilleure position, avec de meilleurs éléments et plus d'opportunité! Il a donné à cette théorie le nom de : *Théorie subjective des nombres*. Il en a posé les principes, dans le premier volume, seul paru, de sa *synthèse subjective*, qui contient la logique positive ou traité de philosophie mathématique. C'est surtout dans son traité de morale théorique et pratique, qu'il avait déjà préparé, qu'il devait en faire les principales applications. Néanmoins, il en a signalé quelques-unes relatives au perfectionnement de la poésie et surtout à celui de la prose. Ce dernier problème, du reste, comme l'a observé M. Emile Blémont, préoccupait notre illustre romancier, Gustave Flaubert. Mais dans Auguste Comte ce n'était qu'un

cas particulier d'une théorie générale. La mort prématurée du grand philosophe, arrivée en 1857, a laissé inachevée cette grande construction, qui incombe à ses successeurs.

Le principe fondamental de cette théorie subjective des nombres consiste en ce que les phénomènes supérieurs, sociaux et moraux, étant plus modifiables que tous les autres, comportent par cela même un règlement numérique très simple, dans les limites données de temps et d'étendue. En outre, ce règlement est d'autant plus nécessaire que l'entente entre les divers hommes porte sur un plus grand nombre. On remplace ainsi, dans l'intérêt de l'Humanité, l'ordre naturel que la science révèle, par un ordre artificiel simple mais momentané. Ainsi, par exemple, le moment précis où un individu déterminé doit manger et boire doit être conçu comme réellement assignable, même quant à la quantité des aliments solides et liquides. En effet, un individu est un appareil chimique, physique et physiologique soumis à des lois absolument rigoureuses quoique le plus souvent méconnues. Mais, vu la modificabilité croissante avec la complication des phénomènes, on soumet le moment de la réparation solide et liquide à une époque déterminée pour tous les citoyens, sans quoi la vie sociale deviendrait absolument impossible. Sans doute, dans la vie civile, une certaine indétermination est laissée pour les cas individuels; mais cette indétermination cesse, dans le cas de l'organisation de l'armée, par exemple. L'on voit donc comment l'on peut et l'on doit régler numériquement des phénomènes dont le règlement objectif, d'après la connaissance positive des lois correspondantes, ne sera jamais possible.

Il est évident que l'âme humaine doit éprouver une profonde satisfaction mentale et morale dans la contem-

plation de cette continuité, qui lie les hautes conceptions de la science et de la politique modernes aux premières manifestations de la haute spéculation philosophique. Auguste Comte a cherché une image esthétique, qui fût comme une sorte de synthèse, visible pour les esprits convenablement cultivés, de cette continuité qui liait ses propres travaux aux premières méditations de Pythagore. Il avait choisi pour cela le triangle rectangle dont les trois côtés sont, 3, 4 et 5. Il avait groupé autour de ces trois côtés et au centre les treize plus grands types esthétiques dont s'honore notre espèce, d'Homère à Walter-Scott. Nous avons trouvé ce petit travail rédigé l'année même de sa mort ; et nous le reproduisons ici textuellement. Ce triangle pourra être désormais appelé le triangle de Pythagore et d'Auguste Comte.



Jeudi 8 César 69 [30 avril 1857].

Auguste Comte.

Ce triangle me paraît parfaitement choisi; car il représente l'ensemble de l'œuvre scientifique de Pythagore, et même son rapport avec l'origine empirique fournie par la théocratie égyptienne qui a connu le triangle rectangle dont les trois côtés sont 3, 4 et 5. Il rappelle d'abord son grand théorème, à la fois sous forme géométrique, mais aussi sous forme numérique. Sous ce second point de vue, on peut le considérer comme le point de départ de deux grandes découvertes. La première est l'établissement d'une formule au moyen de laquelle l'on peut trouver une infinité de triangles rectangles numériques exprimés en nombres rationnels; ce qui fournit le premier type de la distinction fondamentale entre l'*indétermination* et l'*arbitraire*. La seconde découverte que rappelle ce triangle, point de départ de l'étude des triangles rectangles numériques, c'est la conception des quantités irrationnelles. Elle est surgie de la considération du triangle rectangle dont les deux côtés de l'angle droit sont égaux à 1; l'hypoténuse, dans ce cas-là, n'est pas numériquement exprimable. Enfin, les deux côtés de l'angle droit de ce triangle rectangle donnent 4/3, valeur numérique de l'intervalle de quarte découverte par Pythagore.

Nous ne continuerons pas davantage une telle étude dont nous avons indiqué les conceptions principales; elle suffit pour montrer la valeur et l'importance du travail publié par M. J. Dupuy, que voudront lire tous ceux qui s'intéressent à l'histoire scientifique de l'esprit humain.

Pierre Laffitte.

Cadillac-sur-Garonne (Gironde).
Lundi 14 août 1893.

LES PROVIDENCES RÉELLES

ET LES PROVIDENCES FICTIVES

> La nécessité des synthèses fictives déistes, destinées à suppléer provisoirement le vrai Grand-Etre, a tenu à la condition même de l'Humanité, qui ne pouvait se constituer que par l'évolution. Auguste COMTE.

I

La Société est une association d'intérêts et une systématisation de devoirs et la morale a pour but de faire converger vers le bien de la communauté ces intérêts divergents par leur nature, au lieu de la satisfaction purement égoïste à laquelle ils tendent spontanément.

L'équilibre s'établit par la balance entre la contribution des devoirs de chacun envers tous et la réciprocité des devoirs de tous envers chacun. La perfection d'un tel régime, si elle pouvait être atteinte, consacrerait donc aussi la plus grande somme du bonheur individuel compatible avec notre nature et son tribut aux fatalités naturelles. La morale est l'expression des conditions essentielles et générales de l'adaptation consciente et systématique de l'homme à son milieu. L'adaptation de la vie psychique au milieu social constitue la santé morale autant que l'adaptation de l'organisme au milieu extérieur la santé physique, et comme les inclinations bienveillantes qui nous portent à désirer le bien d'autrui

et à y concourir sont aussi par elles-mêmes les plus douces à éprouver, que l'exercice en accroît le charme et que leur expansion n'a d'autres limites que celles de la nature humaine, il résulte de cet accord, nullement fortuit, pas plus qu'il n'est absolu, qu'en principe « la « loi du devoir est en même temps celle du bonheur. »

La morale domine la politique ; le gouvernement, conçu dans son expression supérieure, n'est que la fonction d'application et de maintien, dans l'ensemble du corps social, des principes de la morale individuelle et collective, et la véritable progression sociale doit se mesurer au progrès de la moralité générale.

La morale repose donc sur la sociabilité à laquelle elle subordonne la personnalité et se confond avec l'altruisme, et sa doctrine peut se définir : la science de la conduite des hommes vivant *pour* la société.

C'est ce qu'exprime dans sa formule la plus simple, mais incomplète parce que la prépondérance du but social, vrai principe de la convergence affective par l'institution des devoirs définis, n'y est pas suffisamment explicite, la maxime de l'Evangile : « Aimez-vous les « uns les autres », qui, suivant la parole du Christ, contient toute la loi et les prophètes. L'amour d'autrui est en effet l'élément de la religion humaine, la seule véritable et définitive, qui est au fond de toutes les religions surnaturelles, et voilà pourquoi le précepte de l'Evangile est universel et se retrouve à peu près chez toutes indistinctement.

Mais, avant de pouvoir réaliser son unité dans sa destination, la culture continue du sentiment, indispensable au développement de la moralité et but de toute religion, devait s'exercer inévitablement d'une manière indirecte en prenant pour intermédiaires les êtres imaginaires auxquels l'homme rapporte et en qui il confond d'abord sa destinée. De là l'origine des dieux construits

par assimilation à l'être qu'il connaît le mieux au début, c'est-à-dire à lui-même, qui lui offrait le type d'une volonté arbitraire ou réputée telle, d'une cause agissante sans loi déterminée.

Il est évident, d'après l'ordre naturel du développement de la mentalité, qui procède toujours du simple au composé, qu'avant de pouvoir s'élever à la notion des êtres abstraits Famille, Patrie, Humanité, l'homme a dû passer par la conception concrète des dieux domestiques, civiques et du Dieu unique.

Mais du début jusqu'à la fin, sous cette fictive interposition, c'est exclusivement l'ascendant des providences réelles qui agit au fur et à mesure de leur développement spontané et l'homme ne cesse pas un instant d'être sous le régime des lois en se croyant sous le régime des causes. La domination apparente des dieux ne fait que masquer la suprématie des êtres réels humains, seule véritable. Les dieux paraissent régner, mais ils ne gouvernent pas. Ils ne sont qu'un instrument accessoire de l'évolution humaine qui obéit exclusivement à ses agents naturels.

Nous savons aujourd'hui que ce ne sont pas les dieux Pénates qui ont organisé la famille chez les populations fétichistes, ni Minerve ou Jupiter Capitolin qui ont créé la cité athéniene et l'hégémonie romaine, puisque ces divinités étaient de pures créations de l'esprit et du sentiment sans consistance réelle, non plus que le Dieu, auquel Jeanne d'Arc croyait obéir en écoutant ses voix, qui a créé la patrie française.

Leur influence est venue, non de leur nature même qui, étant fictive, ne comportait aucune efficacité personnelle, mais de la réaction propre à toute conception, même fausse, lorsqu'elle repose sur un fond de réalité indépendant et qu'elle est en harmonie avec les conditions de la mentalité sociale au moment où elle a surgi.

Elle fournissait aux impulsions du cœur et de l'activité, spontanément émanées de la réaction latente des êtres collectifs naissants, le seul aliment qui pût leur convenir et les satisfaire alors. Elle organisait la coordination mentale et la convergence affective, première condition d'existence de ces organismes généraux et, par la liaison des esprits et des cœurs, créait le milieu le plus favorable à leur développement. Enfin, elle leur assurait la sanction provisoire, qui ne pouvait résulter que plus tard de la connaissance acquise de leurs lois propres.

La fonction intérimaire des dieux cesse avec la minorité des providences humaines qu'ils suppléaient. Une fois les êtres collectifs organisés, Famille, Patrie, les dieux qui en avaient tenu la place ont disparu définitivement et il en sera de même du Dieu unique lors de l'avènement décisif du vrai Grand-Etre qui vient terminer ses services provisoires, réunis à sa propre existence.

II

L'aspect sous lequel se dessine le mieux le caractère propre des principales doctrines philosophiques et religieuses, issues de l'ensemble de la spéculation humaine, est l'examen du mode suivant lequel chacune d'elles a conçu la modificabilité où se résume la vraie fonction providentielle. Rien ne précise mieux leur originalité et leurs différences.

Toute la question humaine tient dans une théorie réelle de la modificabilité ou dans la détermination du programme rationnel de notre activité. C'est le fond de toutes les systématisations abstraites, l'homme étant par nature essentiellement actif et ne spéculant en somme qu'en vue d'agir directement ou indirectement. C'est là que se ramènent, comme à leur commun prin-

cipe, toute philosophie et toute science, comme toute théologie et toute religion.

Si l'homme restait perpétuellement le même ou s'il était dépourvu d'aucune action sur le monde, il n'y aurait ni progrès ni moralité, partant ni science ni philosophie, ni religion, puisqu'il n'y aurait ni à prévoir ni à pourvoir, par conséquent aucun besoin réel de savoir. La modificabilité est la fin essentielle de notre nature, le but en même temps que la condition de notre existence, et elle comprend ainsi toute la téléologie humaine.

La coordination humaine dépend donc d'une saine appréciation de la modificabilité, qui correspond à une conception générale de la vie reliée à une conception générale du monde.

Ce pivot de toute la destinée humaine est envisagé de trois manières différentes par les trois doctrines fondamentales qui se partagent notre entendement : spiritualisme, matérialisme, positivisme.

Sous le régime théologique, où tout est gouverné par des volontés extérieures, une irrésistible fatalité, au début, enveloppe et absorbe toute l'existence de l'homme, enchaînée par l'incessante intervention des pouvoirs surnaturels. La liberté humaine, qui sera créée par les lois, n'est pas née encore.

L'homme ne peut rien sans l'assistance des dieux, destinée à soutenir, en l'exaltant par des espérances illimitées, l'impulsion de son activité naissante; c'est l'expérience seule en effet qui nous a fourni la mesure de nos forces. Toute son initiative est subordonnée à leur permission et à leur concours : il les invoque à propos de ses moindres actes, ils sont les guides infaillibles de sa volonté, les arbitres souverains de sa conduite.

La modificabilité s'exerce exclusivement par leur providence dont l'homme n'est que l'instrument passif plus ou moins conscient.

A mesure que l'expérience se développe et qu'avec elle s'organise d'une manière latente le régime des lois, l'action providentielle décroît en proportion. Le progrès matériel, émancipé par la science définitivement maîtresse du monde physique, lui échappe irrévocablement. Evincé des régions moyennes des sciences préliminaires, l'idéologie spiritualiste se replie sur les hauts sommets des sciences hypérorganiques où elle a de tout temps établi son quartier général et qu'elle considère comme son domaine propre, la psychologie intuitive, la morale, la politique, l'interprétation des événements humains et des faits sociaux. Cantonné dans ces hautes spécialités, comme dans une forteresse inexpugnable, le théologisme continue à dicter de là ses oracles, de plus en plus discrédités par la critique rationnelle, et sa fonction se résume à ne plus représenter à la fin que la coordination provisoire des règles les plus générales de la morale individuelle et sociale, en attendant qu'elle puisse être instituée définitivement sur ses vraies bases par la positivité.

Dans cette période transitoire, qui va de la fin du moyen âge jusqu'à nos jours, malgré la contradiction du libre-arbitre, sorte de compromis bâtard et désaveu implicite de l'absolue prépondérance divine imposé par l'insurmontable réalité de la raison pratique, la modificabilité morale ou le perfectionnement humain demeure confinée dans le domaine de la prédestination et de la grâce, c'est-à-dire dans la dépendance directe des influences surnaturelles.

Auguste Comte a mis en pleine lumière le double caractère de l'inaptitude sociale du Christianisme et de sa meilleure forme, le Catholicisme, envers la destination politique et de son insuffisance morale même envers le régime de la famille, inhérent au type absolu de son dogme, et dont la sagesse sacerdotale a pu, sous l'ins-

piration de son office pratique, atténuer les inconvénients trop prononcés, mais sans pouvoir jamais conférer à la doctrine la consistance organique dont elle est dépourvue essentiellement :

Le monothéisme chrétien, destiné surtout à créer le type moral individuel, « n'a pu systématiser la vie hu-
« maine qu'en la concentrant vers un but personnel, le
« salut éternel, dont la prépondérance aurait interdit
« tout essor social, si nos impulsions affectives et ac-
« tives ne surmontaient assez nos entraves spécula-
« tives ». Les devoirs humains, détournés de leur affectation réelle, s'y trouvent rapportés à un être fictif et, suivant le mot même des Ecritures, à un dieu jaloux, dont l'absorbante personnalité en comprime les aspirations naturelles et en altère les rapports fondamentaux
« soit quant au but proposé à l'ensemble de chaque
« existence, soit sous le rapport de l'affection qui pré-
« vaut sur toutes les autres. » Dans la direction ainsi imprimée à la moralité générale, « les inclinations so-
« ciales ne peuvent intervenir que comme moyen et
« tout au plus comme condition, sans aucune destina-
« tion progressive qui leur appartienne collectivement,
« à la différence de la systématisation positive où l'ap-
« titude morale est directement inhérente à la doc-
« trine, » Aussi le sacerdoce chrétien a-t-il toujours été incapable de s'établir directement au point de vue social sauf la disposition naturelle, qu'il tenait de l'immobilité de sa doctrine, à apprécier la condition d'existence et la fonction statique du gouvernement, la stabilité et le maintien de l'ordre, et à y prêter l'appui de son autorité, mais qui le rendait en même temps radicalement impropre à reconnaître la loi fondamentale de toute société, l'évolution, dont la conciliation avec la précédente constitue toute la politique. Enfin, grâce à l'aberration théologique, qui représente les affections bien-

veillantes, source du bien moral, comme étrangères à notre constitution et inspirées seulement « par une « grâce surhumaine qui ne comporte aucune loi », il devient impossible, avec cette théorie arbitraire et tronquée de la nature humaine, d'instituer une méthode vraiment rationnelle et progressive de son perfectionnement et la modificabilité morale, destituée de sa base organique, reste essentiellement empirique dans son principe et dans ses applications. Aussi la discipline morale sous le catholicisme, restreinte à son côté négatif, la purification, se borne-t-elle « à comprimer « nos instincts égoïstes, tandis que le positivisme la « fait surtout consister dans l'exercice continu des sen- « ments sympathiques, d'autant plus indispensable « qu'ils ont moins d'énergie, et dont l'activité nor- « male fournit le meilleur régulateur de nos tendances « égoïstes. »

La seule autorité morale officiellement investie, appuyée sur la force immense du poids de traditions séculaires, d'une organisation sans rivale et du concours féminin, et disposant ainsi de moyens d'action incomparables, demeure aussi impuissante à arrêter les progrès du mal moderne, la dissolution des opinions et des mœurs, qu'à aborder aucun des grands problèmes sociaux contemporains par leur côté réel, théorique et pratique. Sa fonction de contrôle et de jugement n'est pas moins altérée par sa morale personnelle, qui rapporte tout à elle-même et qui classe les hommes et les actes, non d'après la considération du bien public, mais suivant la mesure de ses intérêts. Inspirée par la passion de secte, et indifférente à ce qui ne la touche pas directement, sa censure, tour à tour inerte ou injuste, s'abstient quand elle devrait flétrir énergiquement et proscrit les mémoires les plus dignes du passé et les meilleurs serviteurs du présent.

Devenu, presque autant que la métaphysique, le système qui divise le plus, le négativisme catholique est profondément incapable de diriger la régénération spirituelle de la société, qui ne peut être instituée qu'en dehors de lui et, par suite, contre lui.

Son principe nettement individualiste, qui le conduit à décomposer l'Humanité en individus proprement dits, au lieu de voir dans la famille le véritable élément sociologique, ne lui a pas permis davantage de comprendre le vrai caractère de l'organisme familial et sa destination sociale. D'après la connexité fondamentale entre l'existence domestique et l'existence politique, la positivité conçoit la famille humaine comme « notre moindre société » et l'évolution domestique comme la préparation à la vie sociale dont elle fournit le type anticipé et l'essor spontané. Le second régime ne peut être ainsi que le plein développement du premier. Le programme de l'éducation catholique, étroit et personnel, se propose de faire des chrétiens au lieu de former des citoyens.

Pour le matérialisme, la modificabilité est le résultat du jeu des forces de la nature, dont le rhythme est réglé par le principe de l'évolution.

L'activité universelle, y compris celle de l'homme qui n'est qu'un rouage de ce mécanisme, est rapportée à un principe unique, la force, dans laquelle on s'efforce de faire rentrer la matière, et à une loi unique, l'évolution.

Dans ce système aucune coordination réelle n'est possible, puisque cette prétendue loi d'évolution universelle, qui en est le pivot, n'est qu'un postulat de l'esprit et que, ne pouvant être saisie dans son ensemble, elle échappe à toute détermination scientifique comme à toute vérification positive.

L'unité du système est toute factice et ne repose que sur une généralisation artificielle qui présente un caractère aussi absolu que les généralisations théologiques. C'est au fond une autre forme du fatalisme, plus brutal et plus aveugle, où l'abstraction dieu est remplacée par l'abstraction force.

Mais c'est surtout dans le domaine social et moral, rattachés l'un à l'autre par une étroite connexité, qu'éclatent l'insuffisance du matérialisme et son impuissance absolue de systématisation. Incapable de s'élever à la conception de la destination supérieure de l'homme, après avoir sacrifié la véritable unité humaine à la chimère de l'unité objective de l'univers, il ne peut la rattacher qu'au domaine des sciences inférieures, seules suffisamment élaborées par la direction de ses recherches, et il aboutit en réalité à faire de l'homme l'esclave du monde physique et à le placer dans la dépendance de l'animalité, dont l'existence humaine devient le simple prolongement, et à laquelle elle emprunte ses lois en même temps que son origine.

Dans cette doctrine incohérente, l'esprit, qui n'est pas réglé par le cœur, flotte entre un pessimisme affligeant qui est la conséquence du vide de toute idéalisation morale et un optimisme dégradant basé, sous l'invocation de la science, sur la satisfaction des intérêts matériels et des succès de la force. Sous sa prétention à être une philosophie scientifique, le matérialisme, qui coupe en quelque sorte en deux la nature humaine pour assujettir la plus noble partie à l'autre, n'arrive à réaliser que la systématisation de l'égoïsme individuel et social.

Le Positivisme établit la théorie de la modificabilité sur sa base réelle dans la troisième loi de philosophie première. Il échappe ainsi à l'erreur de l'absolu théologique, pour qui l'immuabilité n'existe pas en fait

puisqu'il conçoit toute modification comme possible par l'effet ou avec le concours de la volonté divine, et aux tendances non moins chimériques du matérialisme qui, faute d'une appréciation exacte de la modificabilité, poursuit au fond la recherche de l'essence des choses dans le secret espoir d'arriver à une modificabilité indéfinie. Il y a au fond de tout matérialiste un alchimiste impénitent. Le rêve de l'unité de la matière cache d'orgueilleux desseins sur les transformations illimitées de la matière, et le transformisme moderne, sous ses dehors plus scientifiques, a d'étroites affinités avec la transmutation des métaux et part du même principe : la confusion des espèces d'un côté, la confusion des corps simples de l'autre.

Le principe de la spécificité des phénomènes et des corps d'après l'irréductibilité spécifique de nos sensations est, dans l'ordre naturel, la garantie de la connaissance humaine, comme le principe de la spécificité organique ou de l'invariabilité des espèces vivantes est la garantie de la survie humaine.

Sans la première de ces lois, il n'y aurait pour l'entendement aucun moyen de connaître les conditions de la réalité extérieure, puisqu'il nous est impossible de rien discerner de réel sans la double notion au moins d'étendue et dè mouvement qui serait confondue en une seule; et, sans la seconde, le monde animé présenterait un effroyable chaos, une confusion d'existences ayant rompu toute hiérarchie et se pressant pêle-mêle par la violence et par des croisements indéfinis vers le degré supérieur; et, au milieu de cette promiscuité universelle, l'homme anéanti, écrasé, submergé, disparaîtrait inévitablement.

Les doctrines transformistes contemporaines, qui se limitent à essayer de reconstituer théoriquement le principe de la variabilité des espèces et de le faire

entrer dans la science, sans en poursuivre des applications directes reconnues définitivement impraticables, ne sont pas moins vaines. Elles rencontrent une opposition aussi insurmontable dans le principe des conditions d'existence, qui interdit absolument à l'homme les connaissances qui dépassent ses vrais besoins, en plaçant les documents originaux ou les expériences qui pourraient y conduire hors de sa portée ou de ses moyens.

En résumé, pour le théologien, la modificabilité est d'essence divine, providentielle.

Pour le matérialiste, elle a son principe dans les transformations de la force, et l'évolution des choses, comme l'évolution des sociétés, ne sont que des temps dans le concert de l'évolution universelle, qui règle et harmonise leurs destinées particulières. C'est à étudier les manifestations complexes de cette loi souveraine de l'univers et à en préciser de mieux en mieux la fonction ordinatrice que doit s'appliquer tout l'effort intellectuel de l'homme qui, en attendant cette explication décisive, formule rajeunie de la pierre philosophale, se trouve dépourvu de la base morale, qu'est incapable de lui fournir la recherche métaphysique de l'absolu, et dont pourtant l'Humanité ne saurait se passer.

Seul, le Positivisme donne l'interprétation exacte et définitive de la modificabilité, assujettie à des lois fixes que la science découvre et dont il institue la coordination par la classification des sciences suivant l'ordre de dépendance objective et d'ascendant subjectif, c'est-à-dire du rapport plus ou moins intime avec l'homme, sous la présidence encyclopédique de la morale, dernier terme de cette progression et lien harmonique de la destination humaine.

Dans cette hiérarchie convergente, qui conçoit l'ensemble des connaissances humaines comme les diverses

branches d'un tronc unique, les sciences préliminaires constituent le simple préambule fondamental, à la fois logique et doctrinal, des deux sciences supérieures, la sociologie et la morale, de manière à instituer le double milieu statique et dynamique de l'économie générale, où évolue l'agent, qui en fait lui-même partie, d'après la direction affective imprimée par la morale à son activité.

Le Positivisme restitue au progrès son caractère organique, exclusivement humain, et sa signification sociale, l'amélioration de notre espèce par le perfectionnement physique, intellectuel et surtout moral de notre nature, auquel concourt l'accroissement du bien-être matériel par le développement de l'activité pratique, et il ramème ainsi la modificabilité tant intérieure qu'extérieure vers son vrai but final, l'altruisme, en la vouant directement au service des trois êtres collectifs qui englobent toute l'existence humaine.

III

L'esprit humain, comme objectif normal de ses plus hautes spéculations et comme type suprême de son unité individuelle et collective, avait à construire, en le modelant aux proportions de notre nature et à sa destination, un Etre abstrait, universel, à la fois indivisible et divisible, suivant qu'on le considère dans son ensemble ou dans ses parties ; présent partout dans le temps comme dans l'espace et embrassant par son immense organisme le passé, le présent et l'avenir ; subjectif-objectif, subjectif dans sa conception, mais profondément réel dans la perpétuité de son existence et de ses œuvres et dans l'individualité successive de ses organes vivants, et réalisant ainsi l'accord philosophique, impossible ailleurs

d'après leur contraste spontané, de la cause et de la loi, de l'abstrait et du concret, par la réunion du sujet et de l'objet dans sa nature synthétique, comme l'alliance du spirituel et du temporel dans la direction effective du régime humain ; reproduisant en lui toutes les lois de l'ordre naturel, complétées par les siennes propres, de manière à représenter l'ensemble des fatalités permanentes modifiées par sa providence active, qui le constitue notre suprême médiateur et le véritable arbitre de nos destinées ; centre commun de toutes nos sympathies et principe du consensus moral pour la conscience humaine par la convergence de nos pensées, de nos sentiments et de nos actes reliés sous sa présidence affective ; essentiellement relatif et éminemment perfectible, et développant ainsi, dans sa progression continue, le triple idéal du vrai, du beau et du bien, comme l'harmonie de l'ordre et du progrès par la stabilité inaltérable de sa structure et par les lois de son évolution ; enfin, nous incorporant définitivement à lui-même par la fusion des deux natures dans son éternité subjective et instituant, sous l'homogénéité de sa masse toujours croissante, l'empire des morts sur les vivants, la dépendance de l'avenir au passé, et la suprématie de l'ordre subjectif sur l'ordre objectif, de l'âme sur la matière, par l'inversion des caractères primordiaux de l'animalité.

Tel était le problème extraordinairement complexe qui se posait à l'Humanité et qu'elle a résolu pour son propre compte après trente siècles d'efforts consécutifs, qui résument toute la vie de l'espèce d'après l'étroite connexité entre les trois modes de l'évolution humaine.

A la réalisation de ce programme, toutes les puissances mentales de notre nature ont concouru, suivant leurs aptitudes diverses, assistées par la progression sociale correspondante : la science et la philosophie,

l'une en élaborant par l'analyse préliminaire les matériaux objectifs destinés à être systématisés par la synthèse finale, l'autre en essayant de les coordonner par des théories provisoires nécessairement empiriques, malgré leur profondeur relative, en raison de la méthode, analytique aussi, empruntant presque exclusivement le principe de ses généralisations au domaine intellectuel; les diverses religions, en construisant, d'après le concours simultané des trois fonctions cérébrales et leur règlement plus ou moins satisfaisant, de véritables synthèses, où ont prévalu tour à tour le sentiment, l'activité et l'intelligence, sans étouffer les deux autres, et qui ont préparé ainsi par des ébauches successives, partiellement organiques, le plan définitif du système culminant.

L'organisation de la religion ultime, qui inaugure le régime normal, reposait sur l'association de quatre éléments fondamentaux : la Famille, la Patrie, l'Humanité ou les trois êtres collectifs, et un quatrième, l'individu, destiné à leur service. La constitution de chacune de ces unités distinctes appartient à chacune des quatre religions typiques. C'est le Fétichisme qui, par la domestication des animaux et l'institution de la tombe, a créé la famille sédentaire, consolidée par les dieux lares protecteurs du foyer; le Polythéisme qui, par l'agglomération de la cité et son extension progressive, a créé la patrie, placée sous la tutelle des dieux nationaux et dont Rome restera éternellement le prototype glorieux par son organisation supérieure et par l'éclat de ses vertus civiques; le Positivisme qui, par la fondation de la sociologie, a systématisé la notion, jusque-là implicite, de l'Humanité en découvrant ses vraies lois, et qui vient en outre clore cette immense élaboration, d'une part par la classification du savoir abstrait et concret, de l'autre par le couronnement de la morale universelle,

basée sur la subordination du progrès à l'ordre, de l'analyse à la synthèse et de l'égoïsme à l'altruisme, triple aspect politique, théorique et moral du problème humain, et sur la subordination du dogme au culte, condition de la vraie religion.

Quant au Monothéisme et plus spécialement au Catholicisme, son précurseur immédiat, sa principale mission a été de créer la fonction intermédiaire, l'individu, par l'organisation de la conscience morale, du *for intérieur*, exagéré dans le libre-arbitre, de ces « lois non « écrites, œuvre immuable des dieux » et supérieures aux lois écrites, proclamées par Antigone dans sa réponse à Créon, mais que l'antiquité était incapable de formuler, parce que l'intérêt suprême de la concentration politique l'obligeait à absorber l'individu dans l'Etat et qu'elle a dû se borner à systématiser la vie humaine d'après l'ascendant du seul sentiment vraiment universel alors, vu son impérieuse nécessité, le dévouement à la cité, le culte exclusif de la providence temporelle personnifiée dans les dieux autochtones.

Dominé par son office principal, le catholicisme a été conduit à exagérer les moyens pour atteindre le but et à revêtir le caractère d'une religion essentiellement individualiste, non seulement dans les aspirations solitaires et asociales proposées à chaque fidèle et confirmées dans le régime du clergé tant séculier que régulier, qui tendent à la concentration mystique, mais encore dans sa meilleure institution, celle de l'indépendance du pouvoir spirituel, qui, par son principe absolu, tend sans cesse à usurper la domination active et à faire dégénérer la séparation des pouvoirs en une pure théocratie. Il a concouru ainsi à consacrer à son insu le dogme révolutionnaire, qui consiste essentiellement dans l'isolement de l'homme de l'Humanité et dans l'absorption inverse de la puissance spirituelle par les forces temporelles. La maladie

la plus aiguë de l'anarchie moderne, l'individualisme, si elle a été envenimée et portée à sa phase subversive par l'indépendance de la raison critique, a sa racine dans les tendances de la « synthèse radicalement égoïste », accusées le mieux chez son propre type sacerdotal sans moralité définie parce qu'il est sans devoirs réels (1). Pareillement, la conception utopique de la société comme une agglomération sans unité propre et sans lois fixes, régie par l'arbitraire d'une volonté providentielle, devait mener fatalement à la conviction de la possibilité et du droit de réformer la société à la vapeur, selon ses désirs, par décret ou par mesure législative, en s'emparant du pouvoir par l'émeute ou par le bulletin de vote.

Le socialisme moderne est la queue métaphysique du théologisme. Il n'y a que la formule de changée : l'entité

(1) Tout détournement des buts réels, des devoirs humains, recèle inévitablement un germe de perversion inconsciente, une déséquilibration de la santé morale, individuelle ou collective, à sa moindre puissance suivant le degré d'imperfection du système social correspondant, mais qui s'aggrave à mesure que le contraste s'accentue par le cours même de l'évolution. Sans verser dans aucun parti pris de dénigrement systématique ni de comparaisons physiologiques outrées, on ne peut s'empêcher de considérer que, si les croyances surnaturelles ont été un état normal tant qu'a pu se maintenir un suffisant accord avec les conditions du milieu social dont elles émanaient, le système théologique ou l'idéologie de l'absolu tend désormais à constituer de plus en plus, en regard de l'organisation positive, scientifique et politique, de la société moderne, un véritable état pathologique mental et, par suite, aussi moral.

Il est suffisamment établi que toute altération un peu profonde du système nerveux général, qui est l'agent de l'accommodation continue de l'être physique à son milieu externe, depuis les cas simples de psychoses névropathiques jusqu'aux diverses formes de vésanie proprement dite, s'accompagne habituellement, chez le sujet atteint, d'une perversion plus ou moins marquée des facultés affectives et de leurs relations, d'indices variables d'une déviation morale correspondante.

L'ensemble des croyances intellectuelles où le jugement, qui ne peut se distinguer de la croyance, comporte envers le milieu social évolutif l'équivalent psychologique de la fonction coordinatrice du système nerveux, et tout désaccord prononcé, qui constitue un déclassement des rapports mentaux, ne peut manquer d'avoir une répercussion analogue sur la conscience affective et sur la direction morale.

peuple y remplace l'entité dieu, et consacre l'infaillibilité politique comme l'autre l'infaillibilité dogmatique.

La synthèse organique, en se substituant définitivement aux divers régimes épuisés, absorbe et s'assimile, pour les fondre dans son unité systématique, les matériaux divers de cette longue évolution. En incorporant le passé pour asseoir l'avenir, elle rétablit l'unité fondamentale de la marche de l'esprit humain et elle réconcilie l'homme avec sa propre histoire.

C'est cet état harmonique de la complète raison, caractérisé par l'accord définitif de la philosophie et de la religion, que réalise la synthèse subjective, l'œuvre géniale d'Auguste Comte, dont la théorie essentielle peut se résumer ainsi qu'il suit :

Des trois religions préliminaires, le fétichisme est seul susceptible d'une incorporation directe à la religion positive, parce que, malgré ses imperfections et ses lacunes, on peut regarder l'intelligence comme n'ayant été dans son état vraiment normal que sous ce régime qui avait établi la suprématie de la méthode affective, base organique de la morale religieuse.

Spontanément émané de la source affective et étendant la logique du sentiment à toute la nature qu'il animait de sa propre vie par l'idéalisation du cœur, le fétichisme a créé le type religieux de la sympathie universelle, où l'intelligence et l'activité, privées de l'essor abstrait qui n'avait pu surgir encore, se sont trouvées directement subordonnées au sentiment et la raison à l'inspiration. La période initiale, caractérisée par l'universalité subjective, a été l'ébauche inconsciente de l'état normal, que la philosophie rationnelle peut fonder désormais en généralisant la science réelle afin de systématiser la foi démontrable. Le Positivisme devient ainsi le fétichisme systématique.

La synthèse subjective consiste en effet à établir pour

l'entendement l'état le plus sympathique. Elle n'institue la synthèse que pour développer la sympathie, seul principe de l'unité positive, en unifiant le dedans par le cœur et en le rattachant au dehors par la foi. Elle réalise la synthèse humaine en fondant l'unité personnelle sur la suprématie du sentiment, seul apte à la coordonner, d'après la prépondérance et la permanence fonctionnelle de la région affective du cerveau pendant l'intermittence régulière des centres spéculatif et actif, d'où résulte la perpétuité psychique du sujet, et l'unité collective sur la suprématie de l'Humanité. Placée entre l'homme et le monde, l'Humanité devient ainsi le nœud de l'harmonie universelle, en liant l'homme et sa destinée à sa propre existence et en le reliant au monde dont elle lui dévoile les lois, soit pour lui inculquer la salutaire influence des effets moraux de leurs fatalités inéluctables, soit pour les faire concourir par sa puissance modificatrice.

Faisant prévaloir finalement la méthode sur la doctrine, et la déduction qui, rapportée à sa vraie destination, consiste toujours à systématiser par la découverte des conséquences, sur l'induction plus spécialement appropriée à la coordination des matériaux et à l'élaboration des principes, et les subordonnant toutes deux à la construction ou la déduction transcendante, convenablement assistée des résultats de l'une et de l'autre, la synthèse relative met fin à l'empirisme analytique de la préparation abstraite et refrène les prétentions spontanées de l'intelligence à diriger la coordination humaine en vertu de sa participation nécessaire à la systématisation dont elle se croit la source, bien qu'elle n'y soit qu'agent, en la replaçant sous la présidence continue du sentiment.

Disciplinant la raison théorique, d'abord obligée d'abstraire pour généraliser afin de systématiser, elle place la puissance constructive ou le génie d'ensemble

au-dessus des facultés analytiques ou de l'esprit de détail, en vouant les dernières au service des premières, et fait prévaloir la raison concrète et synthétique pendant l'existence normale. Elle termine ainsi le long divorce de l'abstrait et du concret, né de leur opposition nécessaire pour l'élaboration de la connaissance, en les réconciliant dans l'existence suprême du grand Etre, où l'abstraction cesse, puisque le sujet y coïncide avec l'objet dans son unité définitive. Souveraine intelligence d'un ordre aveugle et imparfait, qu'elle identifie à sa conscience universelle pour le dominer et le rectifier par sa prévoyance organisatrice, l'Humanité se subordonne à son tour le monde, devenu l'instrument de son activité pour lui fournir les matériaux qu'elle transforme et les lois dont elle dirige l'application.

L'initiation logique se trouvant épuisée par son évolution scientifique, la mentalité humaine consolidée peut s'attacher à reconstruire la rationalité de la première enfance qui n'a été insuffisante que parce qu'elle était purement concrète. Alors l'instinct fétichique et l'esprit positif se trouvent irrévocablement combinés dans un domaine où le cœur et l'esprit concourent sans conflit d'après une suffisante conciliation entre l'inspiration concrète et la démonstration abstraite.

Les deux états extrêmes de l'Humanité ne sont profondément différents qu'en ce que l'un devient systématique, tandis que l'autre reste spontané. Leur concordance n'exige qu'un certain nombre de rectifications partielles consistant principalement dans la substitution du point de vue relatif au point de vue absolu et dans l'adjonction de la notion du progrès que le fétichisme ne pouvait prévoir ni instituer. Le fétichisme reste absolu parce que son type est personnel, tandis que le Positivisme devient relatif en adoptant le type social. Leur plus grande dissemblance doctrinale tient à ce que la

positivité refuse à la matière l'intelligence, en concevant toute activité dirigée par l'amour vers l'harmonie universelle.

La synthèse relative, pour devenir vraiment universelle, doit embrasser toutes les existences liées au grand Etre. Cette condition exige que la fétichité soit étendue systématiquement de l'ordre concret à l'ordre abstrait, en s'élevant jusqu'aux hypothèses propres à développer le sentiment sans choquer la raison, pourvu que l'institution subjective de ces conceptions ne soit aucunement douteuse et que l'esprit ne puisse jamais confondre deux modes ouvertement consacrés, l'un à la réalité, l'autre à l'idéalité. Il suffit, pour la réalité des théories positives, que l'ordre des conceptions y demeure toujours conforme à celui des événements dans l'économie naturelle, d'où résulte un accord suffisant entre la prévision et l'action. Alors commencent à prévaloir les motifs d'utilité, surtout morale, qui doivent compléter l'institution des pensées humaines.

La fatalité suprême doit surtout consister dans les lois qui, communes à tous les phénomènes, sont indépendantes de leur classement. Envers cette fatalité universelle qui n'a pas de domaine propre, l'adoration semblerait devoir toujours rester dépourvue d'objet, faute d'une résidence déterminée. Sous le fétichisme, où l'astrolâtrie attribuait les lois générales aux influences célestes, cet empire ne put être adoré qu'en le personnifiant dans les astres; alors il ne pouvait directement embrasser que l'ordre matériel, objet prépondérant de la religion primitive.

Comme toute méditation reste incomplète quand elle ne produit aucune image et que toute contemplation devient confuse sans un tel guide, il faut donc idéaliser non seulement le monde objectif, mais aussi le milieu subjectif, appelé à devenir le siège permanent du Destin

bienveillant, afin de glorifier la fatalité, même immuable, au nom de son efficacité morale, mais en conservant une nature purement passive à l'Espace universel qui ne pourrait remplir son principal office sans une immuabilité complète. Le type humain s'y trouve donc réduit au sentiment qui reste indispensable ; car, faute d'animer les lois, une telle lacune tendrait à faire prévaloir les volontés qui doivent s'y subordonner. Nous ne devons admettre l'intelligence que chez l'Humanité, sans l'étendre jamais à la fatalité extérieure, dont tous les agents tendent constamment au bien sans pouvoir en connaître les conditions. Par suite, une activité purement aveugle reste seule au service du sentiment dans les corps, tandis que le grand milieu n'est animé que par la sympathie universelle, sans action comme sans réflexion.

Instituée d'abord envers l'Humanité, l'adoration normale s'applique ensuite au monde et doit se compléter en embrassant le destin.

Cette principale divergence aplanie, le fétichisme et le positivisme tendent ouvertement à se rapprocher pour tout le reste, sinon par l'identité de la doctrine, du moins par la communauté des résultats.

Rien ne saurait mieux caractériser les deux régimes extrêmes que leur tendance spontanée à faire prévaloir, l'un les volontés, l'autre les lois, suivant la nature des types correspondants. Or il faut pareillement concevoir les volontés comme pouvant seules compléter les lois envers toutes les notions qui ne sont pas purement abstraites. Ce qui manque de précision aux lois sociales pour guider la politique humaine trouve son équivalent dans l'impuissance des explications théoriques envers le spectacle concret. Il faut, de part et d'autre, que le commandement assiste l'arrangement pour que l'ordre soit complet. Sans l'assistance des lois par des volontés

et des volontés par les lois, l'énigme impénétrable du destin laisserait l'âme humaine éternellement aux prises avec le fantôme de l'absolu et le doute indéfini interdirait à jamais l'unité de nos conceptions et l'équilibre de la conscience. Les lois étant toujours restreintes au domaine abstrait, les explications concrètes resteraient impossibles envers l'activité essentielle des corps inorganiques comme envers les manifestations supérieures de la spontanéité vitale. La connaissance des lois concrètes ne nous étant pas permise, nous sommes donc obligés de les remplacer par des volontés toujours subordonnées, dans leur active coopération, à la double dépendance envers la fatalité suprême et envers les fatalités spéciales propres aux divers ordres de phénomènes, dont le concours forme l'ordre naturel.

La conciliation s'opère dans l'incorporation positive en subordonnant l'ordre volontaire à l'ordre légal, dont la prépondérance est fondée sur sa généralité supérieure, sans qu'on doive craindre que cette alliance puisse jamais altérer la positivité acquise, puisque les volontés y restent sous la dépendance constante des lois.

Tel est le régime qui doit normalement assimiler l'ordre extérieur à l'ordre humain, autant que le comporte leur opposition nécessaire, par une meilleure application du procédé fétichique en rapport avec la complexité des notions acquises.

C'est le fétichisme qui a le plus contribué à asseoir inébranlablement dans la conscience humaine le dogme de l'invariabilité de l'ordre naturel par sa conception de la fatalité immanente rapportée à des volontés irrésistibles. Il a ainsi développé, dès le début, dans son objectivité concrète la plus étendue, par le concours d'une entière sympathie, la vénération, principe de la vraie soumission, base à son tour de toute harmonie, même dans la nature morte. Le fétichisme, par son profond

instinct de notre dépendance extérieure et par l'adoration spontanée envers l'universalité de l'ordre visible, a donc assisté directement la consolidation du régime normal, qui fonde la systématisation de la conscience sur une soumission continue de la raison à la foi et qui érige en loi souveraine de la perfectibilité morale de *chérir l'assujettissement*. La complète régénération du prélude fétichique exige seulement que l'amour purifié s'étende des prescriptions volontaires jusqu'aux obligations involontaires, émanées de lois même immodifiables, et qu'il s'ennoblisse en s'appliquant à vénérer une destinée inflexible. La soumission, dégagée ainsi de la réaction toujours dégradante de tout hommage intéressé, acquiert alors sa parfaite dignité et sa pleine efficacité.

Mais le principal service du fétichisme, celui qui le caractérise le mieux et qui motive sa décisive incorporation, consiste dans le principe de sa puissante idéalisation de la nature par assimilation au type humain, éternelle source de toute poésie et base fondamentale du culte. Le Positivisme développe la fétichité plus que ne purent le faire les fétichistes, puisqu'il étend aux phénomènes et même aux idées abstraites la tendance que ceux-ci bornèrent aux corps et qu'il porte cette aptitude à son degré le plus parfait en poussant l'homme à animer et à aimer toutes choses sans compter sur une réciprocité quelconque.

Toute émotion sympathique dispose à l'union tant abstraite que concrète et toute synthèse est naturellement sympathique, comme étant la plus propre à instituer l'accord du sentiment et de la raison. Aspirant à la synthèse par la sympathie, la poésie, qui suppose dans le monde avec une activité nullement contestable un sentiment équivalent, a besoin d'assimiler le monde à l'homme autant que le permet l'ensemble des notions

émanées de la philosophie. L'art, dans toutes ses manifestations, réalise spontanément la condition de l'altruisme et nous place ainsi dans la disposition la plus conforme à notre nature. Comme l'a justement reconnu Herbert Spencer, « l'artiste de génie, poète, peintre ou « musicien, est un homme qui a le moyen de passer sa « vie à accomplir des actes qui lui sont directement « agréables, en même temps qu'ils procurent, immé- « diatement ou dans la suite, du plaisir aux autres. » L'aptitude morale des facultés esthétiques ressort de leur culture rationnelle, vouée à stimuler les meilleurs penchants de notre nature en idéalisant à la fois le théâtre et les buts de notre activité, et qui se propose de dépasser la réalité pour nous pousser à l'améliorer. Le régime synthétique, fondé sur la sociabilité universelle, est destiné à seconder plus qu'aucune autre préparation antécédente, par la fécondité des moyens, le plein essor de l'art, qui constitue la représentation la plus complète et la plus naturelle de l'unité humaine, et il est ainsi conduit à faire dans sa conception au domaine poétique une part proportionnée à son office normal.

Par son association au culte, l'esthétique devient même une fonction naturelle du sacerdoce, comme l'auxiliaire indispensable de la religion.

Alors la poésie, fortifiée par l'inébranlable certitude et les convictions inaltérables d'une base philosophique stable, vient élargir l'horizon humain en purifiant la sécheresse dogmatique de la théorie spéculative et agrandir, en le vivifiant, le domaine de la sensation, souche commune de l'intelligence et du sentiment par le dehors et par le dedans. Ainsi, seulement peut se réaliser, dans l'entière convergence mentale, cette alliance intime, cet accord supérieur entre la raison et le sentiment, « cette adhérence du cœur à la vérité, » qui,

en restituant toute sa beauté morale à l'ordre inanimé, permet enfin de goûter dans sa plénitude, mieux que sous aucun vain déisme, sans équivoque pour l'esprit et sans restriction pour le cœur, la sympathie mystérieuse des choses et l'âme profonde de la nature.

D'autre part, la nature des spéculations esthétiques est essentiellement concrète, en tant que spontanément relative aux êtres. Le point de vue pratique se trouve ainsi conforme à celui du sentiment et l'encyclopédie abstraite, de son côté, vient se relier, sous l'intervention du principe religieux qui les domine toutes les deux, à l'encyclopédie concrète ou pratique, domaine final de notre activité où aboutissent toutes nos spéculations.

L'Humanité revient ainsi à son point de départ, après l'immense période abstraite de préparation logique et scientifique, destinée à constituer la somme des pouvoirs de l'esprit, et suffisamment épuisée pour la construction finale, la substitution de la sociocratie à la théocratie.

Le dogme normal devient apte à réaliser le programme vainement poursuivi par ses prédécesseurs théologiques, l'institution d'une religion vraiment universelle, dont la synthèse concrète avait seule fourni l'ébauche spontanée, mais imparfaite, en raison de l'insuffisance sociologique de la religion domestique à rapprocher assez les peuples et même les familles malgré l'uniformité logique des croyances. Son incorporation au Positivisme, qui rallie l'élite de la race blanche avec la majorité de la race jaune et l'ensemble de la race noire, toujours vouées au culte fétichique, consolide cette destination, en permettant d'étendre par une transition directe la foi homogène à l'universalité de la famille humaine et d'opérer ainsi la synthèse de l'Humanité.

Telle est, esquissée à grands traits, d'après son expo-

sition dans l'Introduction de la Synthèse subjective, cette étonnante conception, chef-d'œuvre de la sagesse théorique et pratique, le plus puissant effort de la pensée scientifique équilibrée, qui, s'élevant de la philosophie à la poésie, plus large et non moins vraie qu'elle, puis de l'imagination au sentiment, vient enfin constituer l'unité complète et stable de l'existence humaine par la systématisation de l'ensemble de sa destinée, où réside la solution du problème humain. Elle l'institue par une explication subjective du monde, dont aucune investigation objective ne peut atteindre la synthèse vivante, et qui n'est ainsi susceptible d'être coordonné qu'en le rattachant à nous-mêmes d'après son interprétation transcendante obtenue par la synergie totale de toutes nos puissances constructives et en harmonie avec la constitution de notre propre nature essentiellement active et concrète dans son organisation et dans son but.

La saine raison, non moins poétique que philosophique, conçoit alors le monde comme aspirant à seconder l'homme pour améliorer l'ordre universel sous l'impulsion de l'Humanité, qui les concentre tous les deux, l'un en l'absorbant dans la perpétuité de sa suprême existence comme serviteur actuel et futur organe du Grand-Etre, l'autre comme étant elle-même le principal élément et le résumé nécessaire de l'économie générale. L'homme est ainsi mis en rapport avec le monde par et pour l'Humanité, principe universel de la systématisation positive. Dans ce régime de pleine relativité, la combinaison entre le fictif et le réel ne peut jamais susciter leur confusion, les deux modes de nos conceptions étant toujours rapportés à la même destination, d'où résulte en chaque cas une suffisante distinction entre le subjectif et l'objectif.

Ainsi établies envers l'ensemble, l'unité théorique et l'unité pratique deviennent inséparables sous l'unité mo-

rale et leur consensus permet d'instituer la religion, aussi supérieure à la philosophie qu'à la politique, et seule entièrement conforme aux véritables instincts de l'homme, qui devient de plus en plus religieux d'après son aspiration à diriger toutes les forces de son être, désormais suffisamment développées, par une discipline qui ne peut rien régler sans tout embrasser.

Une telle synthèse, seule susceptible de réaliser la parfaite cohérence mentale, ne peut choquer que des préventions irréfléchies faute d'une suffisante appréciation de son but moral et de ses bases réelles. Toute construction mentale est nécessairement subjective dans sa transformation finale et même, dans une certaine mesure, jusque dans ses éléments premiers (1).

(1) Notre connaissance des choses est doublement relative. Nous ne connaissons des êtres ou des corps qu'un certain nombre de propriétés ou phénomènes généraux, dont l'agrégation sous des combinaisons multiples nous permet de les distinguer les uns des autres, de les définir, de les classer, d'après les caractères spécifiques que nous leur attribuons ainsi, avec une netteté suffisante pour nos doubles besoins actifs et passifs, mais dont la somme pourrait être modifiée sensiblement si nous possédions des sens plus parfaits ou plus nombreux que ceux dont dispose notre organisation. Par suite, les seules lois qui nous soient véritablement accessibles sont les lois abstraites, celles qui concernent les relations de ces propriétés ou plus exactement les variations de leur intensité. Nous ne saisissons que les lois générales des existences, non les lois propres des êtres et des évènements, celles qui constituent leur existence dans sa totalité, c'est-à-dire leurs lois concrètes dont l'ensemble, vu leur complexité extrême et la multiplicité de leurs réactions, nous échappera toujours. D'autre part, les matériaux ainsi empruntés au monde extérieur ne nous parviennent pas directement dans leur intégrité, mais modifiés successivement, d'abord dans leur transmission au cerveau par l'intermédiaire des structures sensorielles et du système nerveux, où ils subissent un premier degré d'altération métabolique, ensuite par la perception d'où résulte l'image ou l'idée que nous nous en faisons (car une sensation n'existe à l'état distinct qu'autant qu'elle est perçue) et enfin par l'élaboration des images ou le contrôle et la combinaison des idées par la réaction des organes méditatif et expressif sur l'appareil contemplatif. Nous ne voyons le monde qu'à travers nos impressions et suivant la mesure de notre capacité d'assimilation, c'est-à-dire d'après une certaine adaptation à notre organisation et à nos convenances mentales et même morales; car, du fait de la solidarité intime de toutes les fonctions cérébrales, le sentiment entre toujours

Guidée par le spectacle extérieur, l'intelligence adapte effectivement la marche de ses conceptions à celle des phénomènes pour reproduire dans l'entendement la série des êtres et la succession des évènements. Mais elle ne doit jamais représenter ce spectacle qu'avec une approximation appropriée à ses besoins; car elle a reconnu que cette correspondance ne peut jamais être absolue.

à notre insu et même pour une part prépondérante dans la formation de nos idées. Il n'existe pas, à bien examiner, de sensation qui soit entièrement dépourvue d'émotion.

Or, avoir une représentation des choses n'est pas en avoir la connaissance. Il suffit de considérer un instant le cerveau comme centre des décharges nerveuses en relation avec des cordons de substance azotée instable, qui ne peuvent propager que des séries de mouvements moléculaires, par modification de leur matière nerveuse, pour comprendre qu'il ne peut y avoir qu'une correspondance médiate, non une identité formelle, entre les actions du monde extérieur et la réceptivité mentale, aussi bien qu'entre la réaction contractile consécutive et la nature propre du phénomène modifié, atteint seulement dans l'intensité de son activité.

C'est dans ce sens, ainsi que l'a expliqué M. Pierre Laffitte à propos de la troisième loi de Philosophie première, qu'on peut dire que l'ordre du monde, les lois, le progrès lui-même, tels que nous les définissons, sont une création de l'Humanité, parce qu'en effet ils n'ont pas une concordance exacte dans la réalité, mais que c'est simplement notre manière à nous d'interpréter cette réalité, de nous mettre en communication avec elle pour pouvoir agir. L'ordre que nous concevons est essentiellement subjectif. C'est un état relatif à l'équilibre entre nos sensations et notre cerveau, c'est-à-dire entre le degré de simplification sous lequel nos sens nous présentent la réalité extérieure et le pouvoir d'intégration correspondant de notre intelligence. Si nos sens étaient plus parfaits, notre capacité cérébrale restant la même, ce qui est pour nous l'ordre actuel du monde nous paraîtrait sans doute, par suite de mille complications inattendues, le plus affreux désordre. Ceci n'est pas une hypothèse gratuite; les débuts de l'humanité peuvent nous en offrir une vérification indirecte. Le spectacle de la nature, avant qu'une première série d'observations, un premier degré de classification ait réussi à mettre un peu d'ordre dans ce chaos visuel, a dû être, en effet, pour l'homme primitif un immense éblouissenent, a dû produire en lui une stupeur profonde, un effroi prolongé, un véritable état de folie lucide. Par contre, si notre puissance cérébrale s'élevait du même coup au niveau du progrès de nos sensations ainsi perfectionnées, l'équilibre étant rétabli, ce même désordre deviendrait pour nous un ordre supérieur à l'ordre actuel que nous percevons, plus parfait. Ceci non plus n'est pas une simple hypothèse, mais s'est vérifié dans le cours de l'Humanité. L'invention de nos instruments de précision, le perfectionnement de nos observations par les méthodes scientifiques, sont en

L'objectivité, qui reste toujours analytique et ne peut rien systématiser, doit se borner à son office caractéristique de fournir les matériaux des constructions destinées à la subjectivité. Dès lors, l'esprit doit seulement élaborer les éléments convenables en renonçant à les lier, ce qui n'appartient qu'au cœur, suivant leur destination réelle pour l'activité.

Si notre activité est assujettie à notre théorie qui en institue les moyens, celle-ci est, davantage encore, sous la dépendance de notre pratique qui lui assigne son but,

réalité un agrandissement de nos sensations à la fois comme accumulation plus considérable de matériaux et envers leur examen plus complexe et, en même temps, notre pouvoir cérébral s'accroissait en proportion par l'exercice et l'hérédité.

C'est que cette réalité extérieure, *cet autre monde*, en définitive, n'est pas à nous. Notre vrai monde, celui qui nous appartient en propre, c'est celui que nous nous figurons sur le rapport des sens, qui est notre œuvre ou mieux que construit pour nous notre providence suprême, l'Humanité, et dont l'interposition nous permet de modifier l'autre, parce que seul il nous en fournit une représentation ou la connaissance relative, qu'il établit entre lui et nous les seuls rapports à la fois logiques et pratiques que comporte notre nature, et que, sans cette substitution mentale, l'ordre réel demeurerait à tout jamais fermé à notre intelligence comme à notre activité.

Il s'ensuit que chacun de nos raisonnements, même le plus simple, est une théorie personnelle ou acquise; le plus petit degré même de connaissance, la perception, est une théorie aussi, une théorie sur l'objectivité correspondante ou mieux sur l'impression qui nous en est transmise par les sens. Seulement c'est une théorie devenue universelle, pour les relations les plus constantes, ou passée à l'état de préjugé, une théorie classée par l'effet de sa répétition continuelle, de l'identité fondamentale de l'espèce, de la simplicité des cas et de la solidification des connexions psychiques qui s'y rapportent.

Toute construction humaine est donc nécessairement systématique, puisqu'aucune de nos généralisations, de nos classifications, de nos définitions, n'est absolument exacte, aucune de nos lois, même les plus universelles, partant les plus nécessaires, absolument vraie, mais ne sont toutes que des hypothèses suffisamment vérifiées.

La vérité, étant ainsi, au fond, essentiellement relative à nous-mêmes, sauf la priorité de l'antécédent commun, étant le moyen non le but, peut et doit, quand les circonstances s'y prêtent ou l'exigent, pour faciliter nos constructions ou les consolider, même dans le pur domaine scientifique (l'astronomie en offre la justification directe), être instituée subjectivement suivant la nature du cas auquel elle convient le mieux, pourvu que la vérité générale ne reste pas méconnue et que la crédulité de notre raison ne devienne pas la complice de son propre artifice.

et toutes deux s'harmonisent dans leurs fins communes, l'une d'élaboration, l'autre d'accomplissement. L'investigation des causes premières, devenues secondes avec les lois, n'est que pour assister la cause finale, devenue relative et humaine chez l'homme. Si le sujet reste subordonné à l'objet d'après son invincible réalité et sa fatalité immuable, c'est au sujet, son unique interprète, qu'il appartient d'expliquer pour son propre usage, d'après les lois de son organisation, le monde qui ne peut pas s'expliquer lui-même. Enfin, dans le domaine religieux, où préside, sans rivalité confuse, le principe affectif, source essentielle de la morale, la subjectivité doit nécessairement prévaloir, sans quoi la philosophie ne remplacerait jamais la religion. Un régime où nous devons habituellement vivre presque autant avec nos ancêtres et nos descendants qu'avec nos contemporains exige, sans altérer sa base scientifique et précisément pour rester positif, c'est-à-dire humain, que la religion soit radicalement empreinte de subjectivité.

La synthèse subjective, rationnellement conçue, peut ainsi se définir dans sa formule la plus expressive : la science réelle, ennoblie par la poésie et sanctifiée par la destination.

C'est un immense redressement de la mentalité philosophique et religieuse, comparable à la révolution opérée dans l'ordre physique par la découverte du mouvement vrai de la terre, mais plus compliqué, parce qu'il comporte la conversion subjective en sens inverse des rapports réels, analogue aux méthodes de la composition de la sphère céleste idéale et des parallaxes astronomiques.

Il prend son point d'appui dans les procédés de la science même, dont toutes les théories fondamentales reposent en fait sur des conceptions subjectives de notre raison, telles que celles de l'espace et de l'inertie en

mathématique, du mouvement terrestre et solaire en astronomie, de l'atomisme physique et de la pluralité chimique, outre la série biologique et la progression sociologique, et dont les lois phénoménales elles-mêmes ne peuvent être considérées que comme des institutions essentiellement empiriques, dont le meilleur type concerne la gravitation.

En fin de compte, la destination humaine, fatalement conditionnée hors de nous et en nous, est une réalité aussi objective que toutes les autres, et, pour nous-mêmes, elle devient la plus objective de toutes. Toutes nos sciences ne valent que pour être appliquées. Notre philosophie est pour en vivre ou, plus systématiquement, le vrai bonheur humain, but légal de notre existence d'après l'intime coïncidence entre le devoir et le bonheur, est toujours fondé sur la proportion de la destination à l'aptitude chez un être voué à améliorer la fatalité par la volonté.

Rattachée à la base de sa concordance scientifique, la synthèse subjective est la systématisation philosophique la plus haute du principe des conditions d'existence, qui sert d'assises à la science moderne et seule explication positive qui doive survivre au régime des causes et aux anciennes fictions providentielles. Serrée de plus près encore et analysée jusque dans l'élément de sa genèse organique, elle consiste à revenir, en la coordonnant par une généralisation supérieure, à la simplicité originelle et à la relativité concrète de la sensation, base inamovible de la vérité humaine, dans les limites de temps et d'espace où elle se trouve circonscrite, comme envers la spécificité des corps. Son principe cardinal, qui la résume en la distinguant des autres constructions théoriques, restées toutes d'esprit et de fond des méthodes plus ou moins analytiques, qui lui permet d'embrasser tous les aspects de la nature humaine et de la

vie réelle et de les condenser dans leur unité synoptique, d'être à la fois une philosophie complète et une religion universelle, c'est la subordination définitive de l'abstrait au concret, le sentiment profond de la réalité sensationnelle et de sa fonction organisatrice propre, dont la réaction philosophique consacre l'ascendant décisif du point de vue humain ou social. Les reproches de retour à la subjectivité pure qui lui ont été adressés portent à faux. Sa subjectivité, c'est l'objectivité du sujet, le vrai centre objectif, auquel se relie l'ensemble de la réalité.

Partis de l'unité dans la simplicité élémentaire, nous aboutissons à l'unité dans la complexité théorique. Le dualisme fondamental de l'homme et du monde, condition inaltérable de l'individuation humaine et de toute spéculation vitale, se résout dans l'unité subjective par la suprématie de l'Humanité, comme, à l'opposé, sa fixité purement abstraite se dissout en fait dans l'objectivité universelle, qui, outre la complication de l'ensemble pleinement inabordable et la nature, isolément inépuisable, de chaque partie, est exclusive de toute synthèse réelle en subalternisant le sujet à l'objet, ou l'Humanité au monde et à la stérilité de sa cause abstraite. Il n'y a d'unité indispensable que celle de la méthode, pourvu qu'elle soit pleinement réalisable dans le domaine entier de la connaissance relative, de manière à instituer l'homogénéité complète de la doctrine malgré le défaut d'identité radical des divers ordres de phénomènes considérés. Des deux modes d'explication sur lesquels roule toute philosophie et toute religion, consistant à rapporter le monde à l'homme ou l'homme au monde, le premier seul concorde avec la nature du sujet, plus actif que passif, et dont la finalité se règle sur ses moyens.

Sans rien changer à la perpétuité des deux économies parallèles, mais en intervertissant seulement l'ordre des

facteurs, ce qui n'altère pas la nature des rapports fondamentaux, essentiellement immodifiables sous une modificabilité accessoire restreinte à la vitalité et à la superficie de son milieu temporaire, la philosophie synthétique ramène ainsi l'homme, par un long détour, à la fiction anthropocentrique, au moyen d'un procédé dont l'esprit n'est pas dupe, mais que justifient les nécessités de notre adaptation intellectuelle, morale et pratique. L'homme redevient ainsi, dans la mesure d'une saine appréciation aussi exempte de fol orgueil que de fausse humilité, le vrai maître du monde, sans cesser d'en subir les lois et de rester assujetti à son immuable empire. La contradiction n'est qu'apparente; elle revient en somme à la distinction de l'immuabilité et de la modificabilité, suivant que prévaut la considération de l'homme dans sa dépendance extérieure ou de son action réelle sur le monde; et, comme son sort est plus lié à la seconde qu'à la première, sa destination active l'emporte sur sa destination passive et son unité se modèle d'après son rôle prépondérant.

Si l'homme n'est pas effectivement le but de l'univers, il existe entre lui et le monde qui l'environne des conditions d'harmonie et de solidarité, qui concourent directement au maintien de son existence et au développement de son être, et dont il est seul à posséder la conscience raisonnée, qui lui permet d'instituer sur l'économie extérieure une action systématique en groupant sous sa direction toutes les énergies vitales, y compris la végétalité. Cette réaction supérieure l'autorise à se considérer à la fois comme son propre but et comme le centre normal de ce milieu et des existences qui le composent, hypothèse évidemment fausse au regard de l'ordre universel envisagé absolument, mais hypothèse légitime en somme et relativement vraie pour son propre compte.

Tout bien considéré, il n'y a en vérité pour le monde

d'autre alternative que celle d'un chaos désordonné ou d'une activité réglée, c'est-à-dire évoluant vers un but, conscient d'ailleurs ou inconscient, peu importe, pourvu qu'il existe en vertu d'une détermination quelconque, qu'il nous est superflu de pénétrer en elle-même, mais qu'il nous faut systématiser pour l'unité de nos conceptions, l'ordre étant pour nous la condition de la manifestation du réel. L'ordre est inséparable de l'idée d'évolution régulière, de progrès, et réciproquement; ce sont deux notions indissolublement unies, qui se complètent et se commandent l'une l'autre, et toutes deux postulent une destination. Mais, comme ce but reste inconcevable, le progrès ne peut pas avoir de sens réel pour nous en dehors de l'économie humaine, à laquelle nous devons par suite le rapporter exclusivement. Le progrès absolu et illimité est comme la gravitation étendue à toute distance; il présente à l'esprit une équivalente impossibilité.

Cette destination absolue, qui ne peut répondre à aucun but précis de notre existence, puisqu'elle ne se prête à aucune systématisation, et, comme telle, condamnée à rester éternellement inintelligible et chimérique pour nous, nous devons la réaliser en lui substituant la seule destination que nous puissions comprendre et dont les éléments sont à notre portée, la destination subjective, qui coordonne autour de l'homme la réalité ou la portion de réalité qui s'y prête et qui seule puisse nous intéresser, et qui, par la cohésion mentale qu'elle institue rationnellement, satisfait à la fois notre besoin théorique d'unité et notre besoin pratique d'activité.

Ce centre d'unité qui se dérobe dans l'objet, il s'offre à nous dans le sujet. A défaut du but absolu qui nous échappe, nous avons le but relatif qui le supplée en l'identifiant à notre propre existence.

Même en prolongeant ces considérations jusque sur le

terrain métaphysique, nous devrions y conclure encore, qu'en agissant ainsi, nous restons certainement dans la direction du but même de l'univers, la destination propre de l'Humanité devant concorder nécessairement avec la destination universelle des choses, conformément à la loi de l'harmonie entre le tout et la partie.

L'homme constituant l'existence prépondérante comme complexité et comme dignité du milieu qui lui correspond, représente nécessairement envers le but universel, auquel il doit coopérer inconsciemment d'après ses moyens propres, le but partiel autour duquel doit se grouper l'ensemble des existences quelconques hiérarchiquement inférieures à lui, et il devient ainsi accessoirement, par sa fonction et pour l'unité qu'elle réclame, le centre d'une gravitation secondaire, analogue en principe à la condition de notre système solaire, qui constitue en quelque sorte un monde indépendant, un tout homogène et autonome, dont la connexion avec le reste de l'univers et la destination dans l'ensemble des choses peuvent sembler indifférentes, en ce qui le concerne, puisqu'elles n'affectent pas, au moins immédiatement, la constitution intime de ses éléments, dont les mutations simultanées restent exactement communes.

IV

Le théologisme qui, entre les deux synthèses subjectives, tenta d'instituer une synthèse essentiellement objective, n'est pas susceptible d'une équivalente incorporation.

D'après le caractère originel de leurs deux méthodes, l'une concrète, l'autre abstraite, le fétichisme est la théorie spontanée du sentiment; le théologisme, par la généralisation absolue de ses déductions analytiques, est

une théorie intellectuelle, principalement chez le christianisme, moins social que le polythéisme, surtout romain.

La synthèse organique prend au théologisme les types réels qu'il a suscités et dont il a ainsi préparé l'association finale au Grand-Être, l'être collectif patrie et l'être individuel caractérisé par la conscience morale et le sentiment des devoirs intimes chez une âme qui s'analyse elle-même pour se perfectionner et instituer sa propre culture par l'effort persévérant sur soi-même, mais en faisant subir une profonde modification au type individualiste chrétien et à sa systématisation morale par la subordination de la conscience individuelle à la conscience collective. L'obligation du concours, pour l'organe libre, dérive de sa fonction comme élément du système auquel il est lié et le devoir constitue l'ensemble des relations ou lois qui relient l'homme à l'Humanité! La notion du devoir cesse ainsi d'être absolue, pour devenir relative, sans être arbitraire. (Pierre Laffitte.)

Pour le surplus, répudiant toute solidarité avec les conceptions extra-hummaines et les buts chimériques de la doctrine, le Positivisme s'assimile, en en disciplinant l'indépendance logique, le procédé mental qui a donné naissance à la révolution polythéique, l'abstraction, et les résultats généraux dus à l'institution catholique, dont il coordonne et complète les éléments trop confus.

Ces résultats consistent principalement dans la triple ébauche de la consécration du culte habituel de la femme sous le régime féodal, de la libération des masses laborieuses au moyen âge, prélude de l'incorporation finale du prolétariat à la société moderne, et de l'organisation indépendante du pouvoir spirituel pour la direction morale des sociétés, le principal office social du catholicisme et sa création politique vraiment personnelle. La double émancipation de l'oppressive sujétion

domestique de la femme et de la condition servile des travailleurs, consacrées par des traditions séculaires et base des institutions politiques et religieuses de l'antiquité, n'aurait pu surgir à temps ou aurait péniblement avorté sans l'immense essor d'effusion sentimentale et le profond élan de charité propagés par la foi évangélique qui, en proclamant l'égalité spirituelle de tous devant la grâce, avait préparé l'affranchissement temporel des faibles contre l'inexorable logique de la force.

De plus, la conception idéaliste du mystère chrétien de la vierge-mère a contribué à développer chez la femme l'instinct d'une sensibilité morale plus exquise, dont l'auréole, chez les natures éminentes, enveloppe tout leur être et rayonne autour d'elles, le sentiment de la pureté, principe de la vraie tendresse, étranger à l'antiquité, qui ne consacrait que la chasteté. Antigone seule, sa figure féminine la plus poétique et la plus touchante, y a devancé, par la sublimité du cœur, le type de la vierge chrétienne.

Quant à la séparation des deux pouvoirs, spirituel et temporel, suivant la décisive appréciation de M. Pierre Laffitte, elle ne pourra devenir une vérité et développer tous les avantages moraux de son institution que sous le régime positif.

L'Eglise catholique constitue un système exclusif, qui ne se considère pas comme lié directement au système social et à ses lois, mais comme formant un organisme à part qui tire son origine de Dieu même et ne relève que de lui. Cette prétention a été consacrée solennellement à nouveau par l'Encyclique *Quantâ curâ* suivie du *Syllabus* qui, reprenant les traditions politiques de la papauté militante, a déclaré que « l'indépendance de « l'Eglise catholique est sans limites; que le souverain « pontife est l'arbitre des différends entre les rois et les « peuples; que toutes les autorités sont soumises à celle

« de l'Eglise ; que l'Eglise est supérieure à l'Etat. »

Malgré la circulaire du garde des sceaux Baroche interdisant la publication de ce document comme contenant « des propositions contraires aux principes sur les« quels repose la Constitution de la France », et la déclaration du ministre des cultes Rouland s'écriant au Sénat : « Le gouvernement des diocèses est transporté à « Rome », l'encyclique du 8 décembre 1864 est restée la charte du catholicisme moderne et le statut personnel de l'Eglise romaine.

Sur de telles bases, aucun consortium légal, aucune conciliation ne peut permettre de réaliser un équilibre normal entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel, qui constitue par son principe même un Etat dans l'Etat, et la coopération féconde des deux autorités sociales est remplacée par un divorce permanent.

L'anathème du pape Pie IX à ceux qui diront : « Le « souverain pontife peut et doit se réconcilier et se mettre « d'accord avec le progrès, le libéralisme et la civilisa« tion moderne » subsiste indélébile, en dépit de la nouvelle politique, plus humaine qu'orthodoxe, récemment inaugurée par son successeur apostolique et inspirée par une élévation de caractère et une sagesse personnelles, mais qui, si elle pouvait être absolument sincère et durable, si elle impliquait une franche adhésion au principe fondamental de l'institution républicaine en France, où Dieu est biffé de la vie publique, équivaudrait à accepter de subalterniser Dieu à l'ordre humain et de le réduire à n'être plus qu'un facteur accessoire et indifférent de la conscience privée. L'Eglise catholique ne pourrait se rallier de fait qu'en abdiquant. La résignation, pour elle, serait le suicide.

Au contraire, la franche renonciation du sacerdoce positif à toute fonction sociale active comme à toute immixtion dans le gouvernement direct des affaires hu-

maines, sa loyale reconnaissance de la suprématie de l'ordre temporel d'après la prépondérance de l'activité sur la spéculation et la subordination continue de la vie privée à la vie publique, jointes à la communauté d'origine et de tendances des deux pouvoirs, émanés du même fond humain et exclusivement rattachés aux buts sociaux, peuvent seules assurer leur harmonie nécessaire, au lieu de l'antagonisme irréductible actuel qui altère leurs vrais rapports.

Sous le régime normal, aucune rivalité perturbatrice, aucun désaccord profond, ne saurait subsister habituellement, en dehors des cas de déviation exceptionnelle, entre deux puissances aussi nettement délimitées dans leurs attributions. faites pour s'entendre et pour concourir sans conflit d'après la mutuelle assistance de la théorie et de la pratique, destinées, l'une à commander les actes, l'autre à discipliner les volontés et à seconder le commandement par l'obéissance, en les éclairant tous les deux par la systématisation réelle de l'ordre et du progrès, de la convergence des moyens dans l'uniformité du but.

La religion sociale emprunte directement à son prédécesseur immédiat, en les régénérant, outre l'organisation indépendante du sacerdoce, organe de l'unité religieuse, qui constitue la vraie valeur du catholicisme, les principales institutions spirituelles qu'il a créées, destinées à consacrer l'initiation à la vie sociale par l'enchaînement dans leur ordre gradué des diverses périodes de l'existence active et par la sanction des liens familiaux et à perfectionner l'exercice des devoirs par le régime et par le culte : les sacrements, la prière, la théorie des anges gardiens, les utopies destinées à suppléer les mystères, les pélerinages, le calendrier commémoratif, le catéchisme, la glorification des grands anniversaires et des grands types de l'Humanité, les

fêtes annuelles pour la célébration des institutions domestiques et sociales, les cérémonies mortuaires et la piété envers la tombe, et finalement le jugement et la consécration tant publique que privée. Par ces rapprochements de l'organisation sacerdotale et des méthodes de la discipline affective, la constitution religieuse du Positivisme réalise l'adaptation du système catholique à une doctrine scientifique.

Enfin, il s'approprie, pour leur véritable destination, les aptitudes spéciales développées dans la mentalité par le régime antérieur : l'aptitude à vivre avec des êtres essentiellement créés par nous, émanée de la représentation théologique, comme extérieures, d'existences purement fictives ; la croyance à l'immortalité, systématisée dans le dogme, qui a construit une race capable au plus haut point de vie subjective; la subordination de l'esprit au cœur par la soumission de l'examen à la tradition, principe fondamental de la vraie logique, que le Positivisme transforme en entière subordination de l'homme à l'Humanité.

Désormais, les véritables services du théologisme, simple schisme réductible du dogme humain universel, condensés dans une fonction plus passive qu'active, se réduisent au maintien de la question principale : La nécessité d'une religion.

L'unité de la synthèse subjective, déjà complète statiquement dans le dogme et dans la méthode, s'achève ainsi par la filiation dans l'évolution dynamique.

Le tableau récapitulatif des diverses transformations de la mentalité religieuse, en faisant ressortir leurs affinités propres, reproduit « le développement d'une syn-
« thèse continue, qui rattache l'état final à l'ensemble
« des régimes antérieurs. Il ne nous présente pas seule-
« ment en chacun d'eux une préparation nécessaire,
« mais il nous révèle un programme caractéristique,

« dont le fond reste identique en le dégageant des formes
« passagères qu'il a dû revêtir. Cette universelle conver-
« gence du passé vers l'avenir montre que le problème
« humain fut, au fond, toujours le même, consistant
« partout à constituer autant que possible l'unité géné-
« rale de notre nature, individuelle et collective ».

Comme dans le travail de la méditation, où la pensée, d'abord confuse et implicite, n'arrive à sa claire exposition qu'après une série de redressements tant de conception que d'expression, l'Humanité, pour parvenir à la consistance de la construction définitive, a dû passer par une série de tâtonnements, d'états successifs d'équilibre mental se rapprochant de plus en plus, sauf l'excès de subjectivité dû à leur caractère absolu, de la conception d'ensemble, et dont il est permis maintenant de dégager la philosophie historique.

Comme l'a expliqué M. Pierre Laffitte, le dogme de l'incarnation du Dieu fait homme et de l'unité en Jésus-Christ, qui conçoit tous les hommes comme liés entre eux parce qu'ils sont les membres du Christ et font ainsi partie d'un même être, réunis par la charité commune, qu'est-ce autre chose que l'image anticipée de l'Humanité reliant tous les hommes dans la communion de son existence suprême par l'intercession de sa providence auprès de la fatalité ? La théorie chez saint Paul du dualisme de la grâce et de la nature, qu'est-ce autre chose que le pressentiment du problème moral de la lutte entre l'altruisme et l'égoïsme, entrevu par un homme de génie ? L'intercalation de Malebranche, qui assujettit les manifestations de la grâce à des lois générales et constantes comme celles de la nature, opère la transition métaphysique à la phase positive. La trinité chrétienne elle-même, qu'est-ce sinon la figuration plastique de la décomposition abstraite de l'âme humaine en ses trois facteurs constituants, intelligence, amour et volonté ?

Dans tous les systèmes théologiques et métaphysiques, Dieu, au fond, n'est que le pseudonyme inconscient de l'homme divinisé.

Pour que la représentation mystique se rapprochât davantage de l'original humain, la conception évangélique de l'unité trinitaire indissoluble a dû s'accommoder d'une série de transactions, qui ont fini par altérer profondément sa simplicité dogmatique, au point de la rendre méconnaissable dans le culte.

Dieu le père, le principe impersonnel du destin objectif, n'a pas tardé à s'effacer au second plan, dans le sacrifice de la messe et dans la piété des âmes, devant l'image plus sympathique et plus vivante du fils rédempteur, personnification de la prépondérance du type humain, devenu le chef direct du sacerdoce et la qualification indépendante de la divinité.

Mais le progrès de la symbolisation exigeait qu'elle se spécifiât davantage encore en s'identifiant chez le sexe qui représente l'attribut le plus fondamental de l'espèce humaine, la tendance à faire prévaloir la sociabilité sur la personnalité, et qui fournit le type le plus pur et le plus direct de l'Humanité, qu'aucun emblème ne saurait représenter dignement sous forme masculine. De là, l'adoration de la mère humaine de Dieu, déjà préparée par le quatrième évangile, puis généralisée par la dévotion au Sacré-Cœur de Marie et par la proclamation du dogme de l'Immaculée-Conception, et qui, sous le patronage de la Compagnie de Jésus, est arrivée insensiblement à supplanter presque le culte du Christ, comme celui-ci s'était substitué à son père. La religion catholique tend à s'humaniser de plus en plus dans ses symboles et dans son dogme.

Actuellement, un nouveau courant se dessine, destiné à affaiblir encore la doctrine en divisant davantage le

culte. Une concurrente est suscitée à Marie par le clergé lui-même, qui est appelée sinon à la détrôner de fait, du moins à partager ses honneurs et à diminuer son prestige par la sympathique attraction d'une ferveur plus réelle, susceptible d'une équivalente extension. Et, cette fois, il s'agit d'une personnalité exclusivement humaine, que ne dénature aucun mystère théologique, et même purement laïque ; car chez Jeanne d'Arc, qui n'acceptait l'autorité de l'Eglise qu'en matière de foi, et qui a dû instituer elle-même sa vie subjective pour l'accomplissement des devoirs de sa vie réelle, la citoyenne a toujours dominé la chrétienne. Obligée de laïciser sa conscience et d'opérer sa séparation privée d'avec l'Eglise pour se vouer exclusivement au service de l'Etat, sa véritable religion a été celle de la France, qu'elle a voulu une et indivisible sous son roi, comme la Révolution française, dont elle est l'ancêtre national, a constitué son unité politique et morale sous la République.

Une vraie sainte, ressuscitée par l'Humanité, la Vierge de la Patrie, s'impose à l'Eglise catholique, obligée à son tour d'adorer ce qu'elle a brûlé et de glorifier celle qu'elle a flétrie.

Devant le réveil de cette grande mémoire, vers laquelle la grande pitié de nos malheurs a reporté l'élan des sympathies de tout un peuple, l'Eglise, toujours attentive à surveiller l'essor des forces sociales pour les maîtriser ou les assujettir à ses desseins, ne pouvait rester indifférente ni inactive.

L'ascendant croissant de la trinité sociale, qui proclame l'Evangile des devoirs humains, soulignait de jour en jour avec plus de force la lacune irrémédiable du catholicisme et le reproche qui lui est le plus sensible, l'impuissance du but social. Jeanne, immortalisée pour l'Humanité, devenait pour lui un de ces morts qu'il faut qu'on tue ou qu'on supprime en les accapa-

rant. Voilà pourquoi, après quatre siècles et demi de refus obstiné, la curie romaine, subitement convertie, s'apprête à béatifiér Jeanne, c'est-à-dire au fond à la dénationaliser en opposant la canonisation à la laïcisation, et comment le calendrier catholique va s'enrichir d'une sainte de plus pour que la France moderne compte la grande française de moins.

Une croisade est organisée, des complots ténébreux s'ourdissent dans les cervelles échauffées. On rêve de faire de Jeanne l'instrument de la contre-révolution et de son nom l'abrégé des destructions nécessaires, pour fonder sur sa popularité la république de Jésus gouvernée par le pape-roi.

La quintessence alambiquée de ces combinaisons extravagantes, apostasie de la raison moderne, n'a aucune chance de s'implanter définitivement dans les consciences quelque appréhension et quelque illusion de part et d'autre que puissent susciter d'ailleurs de vaines apparences de réussite momentanée.

Il y a des défis au bon sens et à la vérité qui, à la faveur du désarroi universel des convictions et des compromis imposés à la direction politique, peuvent encore s'affirmer avec audace et que l'opinion publique pourra se résigner à subir, faute d'une large base de résistance suffisamment organisée dans ses moyens matériels et moraux et par suite du divorce latent des connivences féminines, mais qu'au fond elle n'acceptera jamais. L'Eglise n'en est plus à compter ses déconvenues dans ces tentatives, jamais découragées, mais toujours déçues dans leur but au moment où elle se croyait le plus près d'y parvenir.

L'intérêt de ces menées n'est donc pas dans les intrigues qui s'y nouent ni dans les projets occultes qui s'y trament en vue de succès éphémères, mais dans le mouvement même qu'elles décèlent et dans le dénoue-

ment plus profond qu'elles sont destinées à assister involontairement et dont elles sont un épisode transitoire.

L'Eglise est entraînée, par le courant de l'évolution sociale, comme toutes les autres institutions humaines, vers un but, plus fort qu'elle, et auquel elle est contrainte de coopérer à son insu par des concessions qu'elle compte bien reprendre et des volte-faces qui, dans sa stratégie, sont des mouvements tournants, mais qui n'en sont pas moins autant d'atteintes à l'unité de son principe et qui contribuent à accélérer son déclin progressif. Chez l'Eglise, maintenant, tout arrive aussi, parce que tout doit arriver contre elle et dans une certaine mesure, comme facteur du système général, par elle-même. C'est cette irrésistible fatalité qui la porte aujourd'hui à concourir indirectement, par une action parallèle, bien qu'hostile, à l'inauguration chez le peuple central, sous l'invocation de sa plus pure patronne, de la religion de la Patrie, prologue de la religion de l'Humanité, qui devient ainsi le plus pressant besoin actuel en mûrissant le programme de l'avenir.

Plus grande et plus vraie que Marie, qui ne s'est dévouée à aucune communauté civique et n'a servi aucune patrie humaine, l'héroïne, en qui l'histoire est à la hauteur de la légende, et qui a sacrifié sa vie pour créer avec son âme l'âme même de la France, réalise le type social le plus parfait sous l'image duquel l'Humanité puisse se transfigurer pour préluder à sa définitive apothéose. Or, Jeanne d'Arc est le seul nom de notre histoire qui puisse actuellement réunir tous les cœurs français dans une communion de sentiment unanime, bien que différente d'intentions, et qui puisse ainsi servir de ralliement à toutes les consciences indistinctement pour instituer les bases d'un culte vraiment national. L'éclatant prestige des services rendus à son pays

et l'invincible réalité des souvenirs historiques et locaux attachés à sa mission patriotique surmonteront assez la déviation que l'équivoque cléricale tentera d'infliger à sa mémoire et, là comme ailleurs, le fond emportera la forme.

La religion de la patrie ne pourra, elle aussi, acquérir sa pleine réalité qu'avec l'avènement du sacerdoce normal, seul apte à en consacrêr le vrai caractère en associant au nom de Jeanne l'ensemble de nos traditions nationales et même les gloires étrangères des autres pays et les grands types politiques du passé, groupés au Panthéon de l'Humânité, et dont le souvenir ne sera pas honoré seulement pour eux-mêmes, mais aussi pour qu'ils puissent revivre en autrui. Le clergé catholique n'en aura pas moins préparé ainsi malgré lui et contre sa propre attente les voies à son successeur désigné.

Les moyens diffèrent, mais la fin les domine et les rapproche. Le parti clérical propose, mais l'avenir dispose; l'Eglise s'agite et l'Humanité la mène.

ED. HUSSON.

BULLETIN D'ANGLETERRE

SOCIÉTÉ POSITIVISTE DE NEWTON HALL

(FLEUR DE LIS COURT, FETTER LANE, E. C. LONDON)

CONFÉRENCE DU Dr KAINES (Dimanche 4 Frederic 103).

(Traduction par André R.....)

CHRISTOPHE COLOMB

Comme nous l'avons si souvent constaté ici, l'activité humaine a traversé trois phases : 1° celle de la guerre offensive, illustrée par la fondation et le maintien de la domination romaine; 2° celle où le caractère de la guerre s'est modifié dans le sens défensif, comme le vérifie le moyen âge; 3° celle où la civilisation devient surtout industrielle et tend à éliminer la guerre, ce que montre en toute évidence l'industrie moderne. Bref, l'activité fut offensive, puis défensive et enfin elle est devenue industrielle.

La mission de Rome, sa destinée manifeste fut de fonder la paix et d'assurer l'existence de celle-ci au moyen de la guerre; c'est ce qu'elle fit complètemont. Par sa supériorité militaire, non moins que par ses autres qualités, elle a renversé la guerre par la guerre elle-même — guerres sans fin qui constituaient l'état normal des choses dans le monde *ante*-romain. Virgile l'a dit : ce fut sa mission d'imposer les lois de la paix. La paix n'était possible par nul autre moyen; et la paix romaine intérieure et extérieure ne pouvait être répandue d'aucune autre façon : cela est certain. Rome a établi la paix pour l'Occident et cette tradition n'a jamais été entièrement perdue depuis lors. La société n'a jamais rétrogradé jusqu'à l'état de choses *ante*-romain. Rome a permis à la civilisation de pouvoir exister, et la loi, la politique et la religion romaines ont aidé à maintenir la force de cette civilisation. Les bienfaits de l'autorité romaine ont été augmentés et répandus par

le catholicisme : la « ville de Dieu » prit la place de la « ville éternelle », de la ville des Césars. La nouvelle Rome religieuse se substitua à l'ancienne Rome politique. La guerre eut à supporter un changement radical dans son caractère ; elle devint défensive. Les guerres des Croisades, elles-mêmes, qui semblent être offensives et qui étaient indubitablement considérées comme telles par les gens de l'époque, furent en réalité défensives, car il s'agissait de sauvegarder les intérêts du monothéisme catholique contre les empiètements des mahométans. Charles Martel fit beaucoup pour ces intérêts à la bataille de Poitiers en 732, mais il restait encore beaucoup à faire. La comparaison des deux monothéismes montrera la supériorité du catholicisme de l'Occident sur l'islamisme et combien il eût été désastreux pour l'Europe occidentale de voir triompher ce dernier. On ne pouvait s'attendre à voir les deux rivaux vivre pacifiquement côte à côte avant qu'ils n'eussent éprouvé leur force par la guerre. La tolérance réciproque ne devint possible qu'au moment où ils trouvèrent que l'un ne pouvait subjuguer ou exterminer l'autre. A Lépante (1571), le monothéisme catholique montra qu'il pouvait tenir sa place contre l'activité fière et belliqueuse de l'islamisme. L'Europe catholique n'a jamais vu depuis lors son repos troublé par le souci de son rival abhorré. En réalité, le catholicisme et l'islamisme sont en décadence et doivent songer à l'heure de la disparition. Les deux rivaux ont renoncé à la lutte. La guerre a changé de caractère et devient de plus en plus défensive ; il est évident que sa principale utilité — pour parler d'une façon générale — a consisté à maintenir le *statu quo :* ceci est prouvé par l'histoire de l'Europe moderne bien comprise et bien interprétée. Les rares cas paraissant être des exceptions à cette assertion ne sont point en réalité des exceptions. La guerre fut nécessaire au catholicisme pour donner aux papes une certaine indépendance temporelle et même spirituelle, lorsque les dogmes catholiques commencèrent à tomber. La guerre fut nécessaire pour protéger les nationalités naissantes qui surgirent du démembrement de la république chrétienne ; depuis lors, les grandes guerres qui ont eu lieu pour satisfaire les instincts de domination de Louis XIV ou de Napoléon Ier ont été désastreuses par le sang versé et les trésors dépensés : elles ont, en général, laissé l'Europe à peu près complètement dans son état antérieur. Et même, le militarisme anormal qui afflige à un si haut point la société moderne se justifie par ceci : que les nations peuvent consolider leur unité grâce à lui et soutenir leurs droits. La guerre est donc devenue défensive et

cela lui sert souvent d'excuse. Les guerres commerciales des 200 dernières années racontent elles-mêmes leur propre histoire ; elles ont été faites évidemment pour la diffusion de la civilisation, de la chrétienté et du commerce. Leur prétexte ne trompe personne. Pendant que l'on produit d'une façon exagérée il faut trouver des débouchés ; lorsqu'on ne les découvre pas chez soi il faut les chercher au loin. Burke a bien caractérisé de telles guerres dans sa remarquable inscription sur la statue de lord Chatham : « Il fit prospérer le commerce par la guerre ». Ces guerres ont été faites contre des peuples faibles ou assujettis : non des Européens mais des Orientaux, des gens hors d'Europe ; Chinois ou Indiens par exemple. Nous avons essayé d'établir une taxe dans nos colonies d'Amérique et nous savons quels ont été les résultats. Elles se sont montrées trop fortes pour nous et n'ont pas voulu être brimées ou intimidées dans leur commerce : nos thés ont été mouillés au fond du port de Boston.

L'antipathie toujours croissante pour la guerre que montrent toutes les populations d'Europe, l'aversion qu'éprouvent pour elle tous les industriels, l'horreur qu'elle inspire aux masses, sont des faits flagrants. Nous savons comment l'ouvrier considère la vie du soldat, nous savons combien il place ses occupations au-dessus des siennes ; tout cela prouve avec assez d'évidence que la guerre est un mal toléré, et que le régime pacifique de l'industrie est la condition normale d'un Occident heureux.

Il en est de même pour l'activité humaine, pour les progrès faits par elle de l'an 1,000 avant J.-C. à 2,000 après J.-C. Ce qui était autrefois considéré comme une disgrâce pour un Grec ou un Romain est maintenant un honneur pour un Européen ; l'honneur de la vie antique est devenu la honte de la vie moderne. L'industrie, indice d'esclavage à Rome et en Grèce, est devenue la gloire des nations modernes. Les occupations des soldats, que les Romains considéraient — et à juste titre — comme un honneur pour les citoyens, sont maintenant presque un déshonneur pour nous. Les changements des esprits sont aussi frappants que les changements sociaux, et les transformations morales sont encore plus accentuées. Le Positivisme, et lui seul, montre les causes de ces énormes changements : c'est dans la nouvelle science de la sociologie de Comte qu'on en trouve la clef. Il faut lire ses œuvres pour y voir la preuve de ce que nous avançons. Ce que nous avons dit d'une façon si évasive s'y trouve développé avec une abondance remarquable d'idées et d'explications.

L'état de « l'industrie moderne » — ou plutôt sa fondation ne

nous retiendront pas longtemps. Dans une précédente conférence nous avons insisté sur le fait suivant : tous les pouvoirs et les facultés des hommes sont réservés à l'Humanité et exigent une discipline morale. La richesse mentale aussi bien que la richesse matérielle de la race ont besoin d'une moralisation ; il en est de même pour sa force sociale. Actuellement, tout cela manque de discipline. Et cette discipline ne s'obtiendra à un degré suffisant que si l'on constitue le nouveau pouvoir spirituel, que si l'on instruit comme il convient ses propagateurs. Nous répétons cette vérité banale si souvent exposée ici : il n'y a point de société sans sacerdoce. Ce sacerdoce peut être mauvais, mais il doit exister. Il peut être : inintelligent, ignorant, non scientifique, et irresponsable, ou bien : éclairé, scientifique, responsable, moralement et même spirituellement. Le nouveau pouvoir spirituel se forme lentement, cela se voit dans beaucoup de points. Les anciens clergés sont épuisés, impuissants, discrédités au-delà de toute expression. La presse qui affecte de les remplacer est anonyme, mal informée (quand elle l'est) et ne possède que très peu le sens de sa responsabilité morale auprès de ses lecteurs quand elle affecte de les guider et de les instruire. Elle est en vérité plutôt faite pour servir aux préjugés, à l'ignorance, à la vanité et à l'égoïsme des masses. Elle est mercenaire et se soucie peu de son troupeau. Actuellement, dans la société moderne, l'élément mercenaire doit être éliminé ainsi que tous ceux qui se prostituent. « Le misérable qui vend son âme pour une bouteille de vin et un cigare » et qui raille la sentimentalité du Positivisme, doit être remis à sa vraie place. Le véritable ouvrier courageux dont la saine intelligence a été dûment cultivée, sa digne femme animée de tendres sentiments sociaux : voilà les meilleurs éléments d'un nouveau pouvoir spirituel, voilà le salut de la société moderne. Il faut faire pénétrer dans la société cette notion que tout pouvoir, toute force, mental, matériel et social doivent être moralisés pour le bien de l'Humanité. En vérité ce point de vue a pénétré, çà et là, mais il faut qu'il se répande d'une façon générale et profonde pour faire beaucoup de bien. De plus, la notion des droits doit se substituer à celle des devoirs. Les droits sont d'un caractère individuel et subversif ; les devoirs sont d'un caractère social et édificateur.

Comte a montré que la propriété est un élément nécessaire de l'ordre social et que le progrès lui-même n'est que le développement de cet ordre. Comme la propriété est sociale dans son origine, elle doit l'être dans sa destination. La propriété absolue

sous n'importe quelle forme doit être réprouvée. Il n'existe sur la terre aucune propriété absolue, car en définitive une propriété est tenue d'exister sur le territoire de la Reine, c'est-à-dire dans l'organisme social. Le propriétaire en a l'usufruit, il a un état, un *status* social. Au nom des intérêts de l'organisme social — c'est-à-dire de la prospérité du royaume de la Reine — il peut être privé de son bien en recevant des compensations plus ou moins grandes. La richesse n'appartient pas absolument à son possesseur; celui-ci la conserve pour le bien d'autrui. Il ne l'a pas créée; il y ajoute rarement beaucoup; il doit être empêché de la détruire ou puni comme un vulgaire voleur s'il y touche.

Il doit exister des capitaines pour l'industrie comme il y a et comme il a existé des capitaines pour la guerre. La responsabilité doit être fixée quelque part, et il est naturel que le capital soit confié à ceux qui ont montré un vrai sentiment de la responsabilité. Mais en tous temps et en tous lieux il a fallu proclamer la vérité, à propos et mal à propos, si la nécessité y poussait. La richesse d'argent, de l'intelligence, de la sociabilité étant une création de l'Humanité, le dispensateur doit la réserver pour le service de cette Humanité. Cette vérité une fois reconnue d'une façon générale, les conflits sociaux et industriels, les discussions oiseuses tendront à disparaître et la vérité et la paix tendront à prévaloir partout. A ce sujet on est heureux de citer un penseur moderne, penseur qui est d'ailleurs assez loin d'être Positiviste : « La prospérité de l'industrie ne dépend pas simplement du progrès des procédés manufacturiers, de l'ennoblissement du caractère individuel, mais elle repose beaucoup sur une compréhension bien claire des conditions de la vie sociale de la part du capitaliste et du travailleur, sur leur entente commune au sujet des principes d'action sociale. Ils doivent apprendre que les phénomènes sociaux sont autant que d'autres l'expression de lois naturelles; qu'aucune opération sociale ne peut durer que si elle s'harmonise avec les exigences des lois sociales statiques et dynamiques (c'est-à-dire d'ordre et de progrès), et que dans la nature des choses il y a un arbitre dont les décisions s'exécutent d'elles-mêmes. » (Huxley.)

Oui ! ces lois subjectives construites par l'homme avec tant de peine et de fatigue apportent elles-mêmes leurs propres punitions quand on les transgresse, leurs propres récompenses et leurs satisfactions quand on leur obéit honnêtement. Un de ces jours la société prendra en mains ses sujets récalcitrants, et ses douleurs et ses pénalités feront leur effet auprès de ceux qui ont le plus à

en souffrir. Elle bâtira des plans et un mécanisme pour définir sa compréhension d'une morale digne ou indigne, d'une intelligence digne ou indigne, d'une utilité et d'une inutilité sociale. Elle saura se faire respecter, se faire aimer ou se faire craindre. Elle se montrera douce et bénigne à ses enfants, et son amour les grandira et les ennoblira sous tous les rapports. Pour ceux de ses fils paraissant promettre le moins elle sera plus sévère, elle les préviendra, elle les admonestera. Quant à ceux qui la comptent pour rien, qui ne veulent rien d'elle, ceux qui cherchent à contrecarrer ses projets et qui méprisent ses conseils, elle leur montrera à leurs dépens qnel rôle social est le sien, combien capable elle est de les réduire en poussière. Mais une sage organisation de la société tendra à l'élimination de telles personnes comme elle fera disparaître les criminels, les fous et les malades de tous les genres et de toutes les importances.

COLOMB.

Comte nous dit dans sa *Politique Positive* (vol. 3) : « Ici je place une explication sociologique aux deux grands faits de navigation qui forment un lien industriel entre la première phase et la seconde du mouvement moderne. En considérant le savoir atteint pendant la carrière scientifique de la Grèce et répandu dans tout l'Occident pendant le moyen-âge, nous voyons encore que l'emploi de la boussole marine et le progrès maritime qui en résulta arrivèrent dès qu'ils furent opportuns. Le commerce, après s'être développé sur place, cherchait partout des débouchés étrangers et ceux-ci étaient nécessairement éloignés à cause de la situation agitée de l'Occident : rien d'étonnant alors qu'un siècle rempli de tant d'essais, tous faits dans un même but, ait amené la découverte de l'Amérique et d'une route aux Indes par l'Océan. »

« Le commerce cherchait partout des débouchés étrangers. » De là, la découverte de nouveaux pays, l'état mouvementé de l'Occident ne permettant pas ce libre échange des produits qui aurait allégé les marchés producteurs et créé des relations internationales. Une autre raison est aussi donnée par Comte : la nécessité où se trouvait l'Humanité approchant de l'adolescence d'explorer entièrement et de connaître sa demeure — le monde dans lequel vit l'homme, le monde qui lui sert à se conserver physiquement, mentalement et moralement, qui le pousse à appliquer toutes les formes de l'activité humaine. Des notions fausses avaient longtemps prévalu au sujet de la position de cette de-

meure dans l'espace et l'Humanité venait d'apprendre la vérité à ce sujet, vérité mal accueillie au début comme le sont toutes les vérités, mais que l'on trouva plus tard indispensable, saine et féconde. Sa première maîtresse, la théologie, avait beaucoup exagéré la valeur de cette demeure et son importance relativement aux demeures similaires qui roulent dans l'espace. La science avait remis l'Humanité dans la bonne voie au grand mécontentement de la théologie. On découvrit que ni l'Humanité elle-même, ni le monde n'étaient aussi indispensables à l'ordre céleste ou à l'univers que le prétendait la théologie. La science, autrefois servante de la théologie, fut sainement appréciée sans son intervention et reçut l'avertissement d'avoir à se comporter plus modestement et plus humblement à l'avenir, sous les peines les plus sévères prévues pour les actes de désobéissance.

La Renaissance avait ouvert l'esprit des hommes à beaucoup de choses qui ne devaient plus être dissimulées. L'imprimerie faisait connaître la philosophie et la littérature grecques, trésors enterrés jusque-là et dont on ne pouvait estimer la valeur que par de brefs écrits à leur sujet en langue latine. L'homme avait besoin de boire à la source après laquelle il avait soupiré si longtemps. La brillante nouveauté suscita une soif d'autres nouveautés et le désir s'éleva de ne plus s'endormir et de découvrir d'autres mondes que celui des Grecs, monde à la fois si vieux et si nouveau. La boussole fut inventée ainsi que l'astrolabe : dès lors, avec la hardiesse nécessaire et l'esprit d'aventures, la découverte de nouvelles terres devenait facile. Le catholicisme voyant diminuer son influence sur l'intelligence de l'Europe ne répugnait pas d'entendre parler d'autres pays qui lui obéiraient. Intense était l'agitation dans les esprits des hommes; l'Europe se réveillait comme un géant rafraîchi par un vin nouveau, prêt à tout travail devant amener quelque nouveauté; elle se débarrassait des vieux restes et des préjugés moraux où le progrès était si souvent tombé.

« La semaine consacrée à Colomb et à ses aides célèbre les grands héros des découvertes maritimes et des explorations géographiques pour la cause de l'industrie. Nous avons ainsi pendant huit jours dans l'année ordinaire Marco Polo qui ouvrit l'Asie; Jacques Cœur, qui institua le commerce du Levant; Vasco de Gama qui prévit le chemin des Indes autour de l'Afrique par le Cap de Bonne-Espérance, fait commémoré par Camoëns....; Napier qui inventa la méthode de calcul par logarithmes; Lacaille qui confirma la théorie de Newton sur la forme de la terre (sphéroïde aplati) au moyen de mesures exactes et ainsi fit don-

ner par la terre elle-même une affirmation concluante à une démonstration déjà confirmée plusieurs fois par les corps célestes. Les deux derniers jours rappellent l'indulgente virilité de Cook et le courage sublime de Colomb. » (J.-C. Geddes.)

Quoique la vie de Christophe Colomb soit extraordinaire et bien remplie, les faits qu'elle comprend sont peu nombreux. En voici les principales dates. Il naquit à Gênes dans une humble condition, dit-on, et à une date sur laquelle ses biographes n'ont pas encore pu s'entendre. On a fixé successivement les années 1445, 1441, 1447, 1436, 1449, 1455, 1430 et 1446-47. On croit généralement que 1437 est la vraie date. Quoi qu'il en soit, Colomb étudia de bonne heure la géographie, l'astronomie, la géométrie et l'art de la navigation, et passa plusieurs années dans une existence maritime. Les connaissances qu'il acquit ainsi et les différentes relations des marins lui donnèrent la conviction qu'il existait des pays inconnus dans l'Atlantique. Désireux de suivre les traces de son beau-père Palestrello, navigateur italien qui avait découvert Madère et Porto Santo, il forma le projet de découvrir dans les Indes Occidentales ce que les Portugais avaient trouvé dans les Indes Orientales. Le Portugal, Gênes et l'Angleterre lui refusèrent l'assistance. Au bout de huit ans, il fut amené à sonder Ferdinand et Isabelle d'Espagne dans l'espoir qu'ils deviendraient ses patrons dans la découverte d'un nouveau monde. Ils lui firent donner trois navires avec 90, disent les uns, 120 marins, disent les autres. Il commandait la *Santa Maria* et ses deux frères commandaient la *Pinta* et la *Nina*. Il devait être vice-roi des pays qu'il découvrirait, avec le titre d'amiral et devait avoir le dixième de tous les profits. Il mit à la voile le 2 août 1492, et, après beaucoup de fatigues et de murmures de la part des équipages qui se croyaient perdus, atteignit les Bahamas : là, il fut félicité d'une voix unanime sur la distinction qu'il avait gagnée, et sur le grand résultat qu'il avait atteint. Laissant quelques-uns de ses hommes dans un fort à Hispaniola, actuellement Saint-Domingue, il revint en Europe et fut bien reçu par le roi et la reine auxquels il présenta de l'or et d'autres objets de valeur qu'il avait rapportés ainsi que plusieurs habitants des contrées presque découvertes. L'historien des découvertes maritimes décrit ainsi la joie de Colomb et de son équipage en arrivant à San Salvador. « Le 19 octobre 1492 les approches de la terre se firent de plus en plus certaines. Des herbes toutes grises flottaient le long du navire, et peu après on aperçut une espèce de poisson que l'on savait abonder aux environs des rochers. La *Pinta* ramassa un

tronc de bambou et une planche grossièrement sculptée. La *Nina* vit une branche d'arbre. On sonda au coucher du soleil et on trouva le fond. Le vent était devenu variable et cette dernière circonstance satisfaisait complètement l'esprit de Colomb : la terre ne devait pas être loin.

L'équipage s'assembla comme d'habitude pour la prière du soir; quand le service fut terminé, Colomb voulut que son monde remerciât Dieu pour les avoir conservés dans un voyage si long et si dangereux et leur donna l'assurance que les indices de la terre étaient maintenant trop certains pour qu'on pût douter de la présence de celle-ci. Il leur recommanda de bien veiller pendant la nuit, car ils devaient sûrement découvrir la terre avant l'aube; il promit un vêtement de velours au premier qui la signalerait, en plus de la pension qu'il devait recevoir du roi. Vers 10 heures du soir, tandis que Colomb se trouvait à l'arrière de son navire, il aperçut une lumière et la montra à Pedro Gutières : tous deux appelèrent Sancho de Segoria, mais avant qu'il arrivât elle avait disparu. Ils la revirent néanmoins deux fois encore. A deux heures du matin, la *Pinta*, qui était en avant, signala la terre. Ce fut dans la nuit du 11 octobre 1492, après un voyage de 35 jours, que fut découvert le Nouveau-Monde. Les hommes attendaient impatiemment depuis des jours, ils aspiraient à réjouir leur vue par la contemplation de cette terre qu'ils avaient tant convoitée, terre que la majorité d'entre eux avait désespéré de jamais voir. Enfin le jour se fit et ils purent jouir de la vue de montagnes et de vallées couvertes d'une délicieuse verdure. Les trois navires gouvernèrent là-dessus au lever du soleil. L'équipage de la *Pinta*, qui précédait les autres, se mit à chanter le *Te Deum* et tous remercièrent sincèrement le ciel d'avoir fait réussir leur voyage. En approchant, ils aperçurent sur le rivage une quantité d'hommes assemblés. Colomb embarqua dans son canot avec Alonzo et Yanez Pinzon, tenant à la main le pavillon du Roi. Au moment où lui et son équipage mirent pied à terre, on montra un crucifix. Ils se prosternèrent devant et les larmes aux yeux se mirent à remercier Dieu de la bonté qu'il leur avait prodiguée. Quand Colomb se releva, il nomma l'île San-Salvador, et en prit possession au nom du roi d'Espagne. Tout cela se passait au milieu des naturels étonnés et silencieux qui l'entouraient en l'examinant attentivement. Immédiatement les Castillans le proclamèrent amiral et vice-roi des Indes, puis lui jurèrent obéissance. L'idée de la gloire qu'ils avaient acquise les rappela à leur devoir et ils demandèrent

pardon à l'amiral de toutes les vexations dont ils avaient été la cause.

Vingt jours avant — le 21 septembre 1492 — on relate que ses hommes « s'étaient réunis en groupes et avaient déclaré bruyamment qu'ils avaient déjà fait leur devoir en allant dans l'Océan plus loin qu'ils n'avaient jamais été ; que Colomb voulait faire d'eux les victimes de son ambition ; et que, tandis qu'il recherchait des honneurs pour lui, il se souciait très peu des torts qu'il causait aux autres. Quelques-uns même allèrent jusqu'à proposer de le jeter par-dessus le bord et de revenir ensuite. Colomb connaissait les dangers de sa situation. Il essaya de tous les moyens pour apaiser le mécontentement des hommes. Il leur représenta les conséquences de leur désobéissance en voulant l'empêcher d'exécuter les ordres du roi ; il essaya de tous les arguments de persuasion ; leur exposa toutes les indications qui faisaient sentir la terre et leur assura qu'elle ne serait point longue à apparaître. La violence du mécontentement diminua graduellement, mais leur anxiété ne fut jamais entièrement dissipée. »

En vérité, la vie de Colomb fut dans un danger continuel pendant 35 jours et pendant tout le voyage de découvertes. A tout instant, à cette époque, ses hommes auraient pu le jeter à la mer comme un autre Jonas « pour alléger le navire » avant de rentrer. Heureusement « l'espérance brillait en lui comme une colonne de feu quand elle avait abandonné le cœur de tous les autres. » Non seulement il lui fallait découvrir un nouveau monde, mais il avait à réconforter ses propres matelots dans ces grandes mers qu'il était le premier à explorer ; il avait aussi à entretenir son propre enthousiasme pour les découvertes au milieu de difficultés et d'ennuis qui auraient abattu le cœur le plus enflammé. En tout il se montra grand chef, doué d'un tact infini, d'un fort caractère et jamais arrêté par aucune chose ; il fut à la hauteur de toutes les circonstances. Quant à ses matelots, bien qu'ils se soient montrés criminels, ne pouvons-nous trouver des excuses pour des hommes tombés dans une si extraordinaire situation ? Pensons à l'absolue nouveauté de leur position ! Pensons aux risques qu'ils couraient et à la mesquine récompense qui les attendait. Colomb seul était l'homme qui devait récolter gloire et récompenses, si ses rêves étaient vrais. Devaient-ils n'être que de simples gradins faits pour l'élever ? Si ses idées allaient être fausses, quelles pertes n'allaient-ils pas faire ! Ils ne possédaient pas sa science, ses tendances élevées et son pur enthousiasme, sa confiance en lui-même, sa détermination et son

opiniâtreté ! Tous pensaient que c'était un fou « méthodique »; devaient-ils se sacrifier volontairement et en silence à sa monomanie? Le nouveau monde dont parlait Colomb..... existait-il ? Qui en avait jamais vu la moindre trace? Ce n'était point le prêtre pour lequel la plus petite idée à ce sujet était une hérésie. Le seul monde extérieur dont ils parlaient était l'Enfer ! A coup sûr, s'il y avait jamais eu un tel monde, il y a beau temps qu'on l'aurait eu découvert ! La non-découverte était une preuve évidente de sa non-existence.

Ces marins n'avaient rien entendu dire de Marco Polo et de ses voyages dans l'Est; il n'est pas sûr que leurs prêtres eux-mêmes en eussent entendu parler. Tout ce qu'ils savaient, c'est qu'ils étaient entassés dans trois navires, souffrant du scorbut et du mal du pays et qu'ils naviguaient dans des mers inconnues sous les ordres d'un homme qui n'avait converti personne à ses idées — si ce n'est lui-même. Rien d'étonnant à ce qu'il eût passé huit longues années à flatter un certain roi pour lui faire payer les frais de l'expédition. Et d'ailleurs, s'il y avait jamais eu la moindre terre à conquérir, n'aurait-on pas accepté tout de suite ses propositions ? Il était très facile à un roi de l'expédier avec quelques navires et leurs existences à sa discrétion ! Mais, eux, voulaient garder leur bon sens et étaient décidés à conserver aussi leurs vies !

Les équipages pouvaient facilement s'emparer de Colomb et de ses deux parents et ensuite des navires,puis raconter au roi tout ce qu'ils voudraient. Voilà qui était tentant ! Honneur à ces hommes qui résistèrent à la tentation ! Ils murmurèrent, ils firent même pire en proposant les derniers expédients, mais enfin ils ont fait leur devoir, bien qu'ayant mal dissimulé leur infidélité à leur chef !

Quand Colomb s'ouvrit à eux de ses grands desseins, le feu de son enthousiasme les frappa — eux qui s'estimaient très larges d'idées — et ils ne purent résister aux puissants effets de cette conviction qui rayonnait partout et anéantissait toute opposition. Ses marins étaient des désespérés, mais non des lâches. Ils avaient cette appréhension de l'inconnu qui maîtrise les sauvages et les hommes civilisés — appréhension que ne peuvent faire entièrement disparaître ni l'éducation ni l'effort. Aucune voix ne venait de ce nouveau monde dont parlait Colomb ; jamais aucun navire n'avait raconté avoir entrevu son rivage et pour ces hommes superstitieux (les marins ne furent-ils pas toujours superstitieux ?) leurs navires ne pouvaient plus rentrer au port dé-

sormais, et n'avaient plus qu'à rallier les vaisseaux fantômes dont on leur avait tant parlé — ces navires qui étaient pour toujours à la merci des vents et des tempêtes et qu'on apercevait dans toutes les mers sans pouvoir jamais trouver de repos : la terreur et le mauvais génie pour l'imagination humaine. C'est ainsi que devaient raisonner les marins de Colomb, se demandant pourquoi, en nombre et en force, ils se soumettraient jusqu'à amener leur propre ruine. Ils se souciaient peu de devenir des enfants perdus, victimes d'une grande conviction, et il faut avouer que dans de semblables circonstances beaucoup de marins d'aujourd'hui auraient raisonné et agi d'une façon analogue.

Quant à Colomb lui-même n'avait-il aucune appréhension dans cette situation désespérée où il était placé? Pensez-vous que ce fût une navigation simple pour lui, croyez-vous qu'il n'ait jamais faibli en dépit de ses convictions intimes au sujet du problème qu'il était résolu à résoudre? Il savait que sa vie ne tenait qu'à un fil. Il n'avait aucun grand exemple antérieur pour le guider. Il savait ce que le poète comprenait par ces paroles : « Notre marche est plus assurée quand nous suivons que lorsque nous conduisons. » La nuit ne faisait guère reposer ce grand cœur et cette grande intelligence. Si jamais des yeux furent peu satisfaits de leur examen, ce sont bien les siens lorsqu'il contemplait « les surfaces immenses d'écume » avide de découvrir le plus petit coin de terre. Quelle soif intense de la terre! Combien de fois au jour naissant ou à la nuit tombante, sans avoir de terre en vue, combien de fois s'est-il rappelé l'idée du poète :

« Le soir : si Dieu pouvait faire le jour!
Le matin : si Dieu pouvait anéantir ce jour! »

Il pouvait répéter avec le « Vieux Marinier » de Coleridge :

« Seul, seul, tout seul, tout seul,
Seul sur une immense, immense mer
Et jamais un saint n'a pris en pitié
Mon âme à l'agonie. »

Les rcherches de Colomb étaient nouvelles, ses marins étaient en révolte : il était terriblement isolé. Aussi grand qu'il fût, aussi haut placé que fût son courage, il était homme et son cœur pouvait « gémir et trembler ». Il avait laissé derrière lui femme et enfants. Combien devait être triste son âme quand il songeait aux conséquences de sa position, à la catastrophe qui l'attendait probablement. Ses certitudes intellectuelles étaient des mieux établies. Mais aussi grandes que soient les convictions d'un

homme, aussi courageux soit-il lui-même, le doute, les hésitations et les perplexités ne tardent pas à l'assaillir quand il se trouve placé dans la situation de Colomb. Sa vision mentale était large, assez large pour avoir une idée des résultats des expériences qu'il était en train de faire : il se rappelait les espérances perdues, les prédictions trompeuses et les naufrages humains ainsi causés. Tout cela flottait le long de son bord : sombre entourage, sombres avertissements. Son compas, ses cartes et son astrolable étaient tous objets nouveaux fabriqués par la main d'hommes faillibles : pouvait-on compter absolument dessus? Que de pensées mélancoliques venaient ainsi l'assaillir lorsqu'il était assis sur la proue de son navire!..

Son courage ne doit pas être suspecté en dépit de telles idées ; au contraire, il n'y a que des hommes vraiment courageux capables de méditer de tels plans et ayant assez de cœur pour exécuter un devoir aussi sévère, une tâche aussi pénible. L'homme réellement brave est celui qui prévoit l'avenir avec toutes ses exigences inconnues, ses possibilités de mauvais augure et qui, en dépit de tout cela, poursuit sa route en avant! « On est aussi près du ciel par la mer que par la terre, remarquait Sir Humphry Gilbert peu de temps avant que disparussent les navires, les équipages et leur chef : Colomb a dû sentir cela bien souvent, lui dont la résolution était si ferme et les projets si déterminés. Ce n'était ni l'amour de la gloire, ni l'appât de l'or qui étaient en lui et remplissaient son cœur. Il doit avoir senti qu'une plus grande pensée le possédait et qu'il était plus grand qu'il ne le supposait. L'Humanité lui avait confié une importante mission et nous savons comment il s'en acquitta; nous savons combien il se montra l'un de ses plus nobles serviteurs. Le plaisir même qu'il éprouva au moment où apparut la terre dut être pour lui presque une exquise douleur. Son cœur chargé et oppressé chercha à s'épancher dans une émotion religieuse et s'abandonna librement. Le repos vint enfin à cet homme si résigné, si entreprenant et cette âme si éprouvée s'exalta dans une prière de reconnaissance. « Le cœur avait connu sa propre amertume et rien d'étranger ne vint se mêler à sa joie. » La joie de Colomb était d'une nature élevée, elle avait surmonté des obstacles presque surhumains et donné à l'Humanité un merveilleux héritage dont devaient jouir les futures générations.

Pas le moins du monde découragé par les peines qui l'avaient accablé dans son premier voyage il en entreprit un second en 1493 et découvrit les Caraïbes. Dans son troisième voyage, le

30 mai 1498, il découvrit l'Amérique, ainsi nommée d'après Americ Vespuce : les uns sèment, les autres récoltent; les uns travaillent, les autres récoltent les fruits de ce travail. Il en a toujours été ainsi — et cela n'a pas changé à notre époque. Sans doute, un jour l'homme arrive à obtenir la reconnaissance à laquelle il a droit. Quoi qu'il en soit, Colomb doit avoir la sienne ici, maintenant et pour toujours.

Colomb relâcha à Hispaniola où il fallait absolument relever le niveau du commandement, les Espagnols laissés là ayant abusé de leurs privilèges et de leur autorité en faisant la guerre aux naturels pour leur imposer leurs propres règles. Thémistocle, ayant souffert des hommes dans le chemin de la vie, se promenait un jour sur les bords de la mer Egée aux flots bleus, dans une attitude profondément pensive. Comme on l'interrogeait sur les causes de son air si absorbé, il se mit à discourir sur les responsabilités de ses charges « et, ajouta-t-il, j'aimerais mieux gouverner les poissons que les hommes ». Or, les poissons ne sont pas faciles à gouverner. Ainsi pensait Colomb. Ses ennemis, — et tous les hommes bons et grands ont des ennemis, sinon ils ne seraient pas bons et grands — étaient jaloux des distinctions dont il était l'objet de la part de la famille royale : ils enviaient cette renommée qu'il avait si loyalement gagnée. Aussi, ne le laissèrent-ils guère en paix. Le désordre régnait — Bobadilla fut envoyé remplacer Colomb et il débuta dans son nouveau pouvoir en le renvoyant dans la mère-patrie comme prisonnier et avec les menottes (en 1501). Celles-ci furent enlevées après avoir été patiemment portées pendant tout le voyage de retour. Une partie — et rien qu'une partie — de ses dignités lui fut redonnée; Ferdinand, hypocrite fieffé, ne voulut jamais lui conférer le reste.

Néanmoins, Colomb fut amené à faire un autre voyage dont les malheurs achevèrent d'éprouver son courage, car il succomba deux ans après, le cœur brisé. Il expira à Valladolid en 1506 à l'âge de 70 ans; il fut enterré en grande pompe dans la principale église de Séville; sur sa tombe furent gravées par ordre du roi ces paroles en espagnol : « Christophe Colomb a donné un nouvel empire à Léon et Castille ».

Les Génois élevèrent une statue à Colomb, ils devaient cet hommage à leur *compatriote* (??) non moins remarquable par ses travaux que par ses vertus.

Doux et grave, bienveillant et désintéressé il avait des goûts et des habitudes simples. D'une taille moyenne mais bien fait, il avait une longue figure, le nez aquilin, des yeux vifs et bril-

lants. Même dans la tombe, le grand voyageur ne devait pas trouver le repos complet. En effet, en 1536 ses restes furent transportés à Saint-Domingue d'où on les enleva en 1706 pour la cathédrale de La Havane (??). Espérons que l'on n'y touchera plus désormais.

Ferdinand n'était pas disposé à payer à Colomb ce qu'il lui devait, mais il lui fit de magnifiques funérailles. Colomb mourut pauvre. Il avait demandé à son roi du pain — et il a obtenu un monument en pierre ! Colomb avait désiré qu'on mît sur sa tombe les menottes qu'il avait portées — et on lui a refusé ! Il est vrai que, placées sur une œuvre d'art, elles auraient nui au bel aspect du monument !

« Ainsi marche l'existence d'heure en heure » !

BULLETIN DE FRANCE

I. — CERCLE DES PROLÉTAIRES POSITIVISTES DE PARIS

RÉUNION DU 30 SEPTEMBRE 1893 (21 Shakespeare 105).

La séance est ouverte à neuf heures un quart, sous la présidence de M. Keufer.

Le procès-verbal de la précédente séance, lu par le secrétaire, est adopté.

Suivant l'ordre du jour, la parole est donnée à M. Saint-Domingue pour la lecture de son rapport sur le Congrès de Zurich où il représentait, en outre, les Cercles positivistes de Budapest et de Londres.

Notre confrère énumère d'abord les différentes questions traitées et qui sont :

1° Par le CERCLE DE BUDAPEST : De la tactique politique des socialistes démocrates ;

2° Par le CERCLE DE LONDRES : De la protection des ouvrières ;

3° Enfin, par le CERCLE DE PARIS : 1° Des mesures à prendre pour la réalisation de la journée de huit heures ; 2° de l'attitude de la démocratie socialiste en cas de guerre.

M. SAINT-DOMINGUE ajoute que ces rapports ont été tirés à 500 exemplaires et distribués en grande partie.

Il apprécie ensuite la cordiale réception faite aux délégués, puis, le dimanche 6 août, la démonstration publique qui eut lieu l'après-midi ; véritable et imposante procession de 10,000 personnes avec bannières, musiques, etc., et à l'issue de laquelle plusieurs discours ont été prononcés. Il est à remarquer cependant qu'il y eut à cette occasion un premier sujet de mécontentement pour les Français ; en effet, les représentants du Marxisme en France n'étant pas présents, aucun de nos nationaux ne fut admis à prendre la parole.

Deux jours furent employés en discussions violentes pour arriver à exclure du Congrès les anarchistes et les indépendants, c'est-à-dire ceux qui refusent d'admettre l'action politique comme moyen de réforme. Malgré les protestations des Français et des

Hollandais qui proposaient d'admettre *tous les délégués régulièrement mandatés, quelles que fussent leurs opinions*, cette exclusion fut votée à une grande majorité et soulignée par des applaudissements ironiques à l'adresse des protestataires.

Il y a là évidemment une nouvelle et regrettable preuve de l'intolérance des majorités à l'égard des minorités quelconques.

M. Saint-Domingue, ayant été désigné pour faire partie de la commission chargée du rapport sur la question des mesures à prendre pour combattre le militarisme et la guerre, fit plusieurs objections importantes aux propositions émises par différents délégués, mais ses remarques ne furent même pas signalées dans le rapport et, en séance publique, il lui fut complètement impossible d'obtenir la parole.

La proposition hollandaise consistant à défendre aux soldats des réserves territoriales de répondre à l'appel des gouvernements fut combattue, il est vrai, par un délégué français, mais d'une façon absolument insuffisante.

Relativement à la question de la protection des ouvrières, il y eut dans la commission, presque entièrement composée de femmes déléguées, quelques discours assez intéressants et réclamant à ce sujet l'intervention de la loi. Seules, les déléguées belges s'y opposèrent au nom de la liberté.

Enfin et quoique l'impression générale produite par cette commission reste fort peu satisfaisante, il y fut reconnu que la loi resterait impuissante en ce qui concerne le relèvement du niveau moral et que, seule, l'éducation pouvait remédier à la situation actuelle.

M. Keufer faisait partie de cette commission, il a pu combattre la théorie émise par les Belges (égalité complète de la femme tant au point de vue économique que politique et social), mais, en séance publique, notre confrère se vit dans l'impossibilité absolue de prendre la parole parce qu'il fut décidé au dernier moment que les femmes seules parleraient sur cette question.

On peut donc dire que toutes les résolutions étaient à peu près arrêtées d'avance par les chefs du socialisme allemand représentant la majorité et exerçant sur elle la plus grande influence directrice. L'ordre du jour beaucoup trop chargé, la diversité des langues et les rivalités nationales qui se sont manifestées ont empêché toute discussion approfondie. Néanmoins, il est juste de reconnaître que les socialistes allemands ont apporté dans leurs résolutions beaucoup plus de méthode, de modération et de sens pratique que les socialistes français.

Ainsi, il a été déclaré que la grève générale était impossible vu la différence du développement économique existant entre les diverses nations ; que, pour la journée de huit heures, le concours simultané des syndicats et des gouvernements était indispensable, qu'il faudrait pour cela de nouvelles conférences internationales semblables à celle qui eut lieu récemment à Berlin et dont on connaît les résultats; qu'enfin il était impossible d'établir un minimum quelconque de salaire et que la propagande seule pouvait combattre le militarisme.

D'autre part, il est vrai, le congrès s'est prononcé, après d'orageuses discussions, en faveur de l'intervention politique et a réclamé le *referendum* consacrant le droit d'initiative et le vote des électeurs pour toutes les lois.

Enfin, il a été décidé que le prochain Congrès aurait lieu à Londres en 1896.

M. le PRÉSIDENT dit que ce congrès a eu une réelle importance en ce qui concerne le côté internationaliste, puisqu'il comprenait, outre les délégués européens, des américains et un australien ; et que le Brésil était aussi représenté par Liebknecht. L'influence croissante acquise par les socialistes allemands doit être rapportée surtout à leur action relativement modérée et pratique; enfin, il a été facile d'y constater une certaine union, une entente sans doute plus ou moins apparente, des délégués allemands, suisses, italiens et anglais contre la France et contre l'esprit français.

Il y a donc beaucoup à faire pour détruire cette animosité absolument injustifiée, et qui, outre des raisons d'ordre politique, a aussi pour cause une affinité créée par l'emploi de la même langue parmi les peuples allemands. La conduite de ceux qui prétendent diriger le prolétariat français n'y est pas non plus étrangère.

M. Keüfer ayant été chargé par l'Office du Travail d'une mission relative à l'organisation des syndicats en Suisse, nos confrères se sont arrêtés d'abord à Bâle où ils ont recueilli d'utiles renseignements de notre confrère Hoflinger, puis à Lucerne, Berne, Lausanne, Genève, Neufchâtel, et y ont reçu des typographes adhérents à la Fédération des travailleurs du Livre de leur pays un accueil des plus sympathiques ; par suite, il leur fut possible de distribuer nos différents rapports ainsi que plusieurs brochures de propagande positiviste, telles que l'*Exposé populaire*, le *Positivisme* et l'*Economie politique,* les rapports de MM. Magnin, Laporte et Finance au Congrès ouvrier de Marseille.

Le Cercle exprime ses remerciements à MM. Keüfer et Saint-Domingue pour les efforts qu'ils ont faits, et qui, malgré des circonstances peu favorables, ne seront certainement pas perdus.

La parole est ensuite donnée au secrétaire pour la lecture de l'intéressant et substantiel rapport de notre confrère Fagnot sur la grève des mineurs de Sainte-Florine (Haute-Loire), qui a éclaté si malheureusement au mois de mai dernier.

Ce rapport avait d'autant plus de valeur que notre dévoué confrère en compagnie de deux autres ouvriers typographes s'étaient rendus sur le lieu de la grève en vue de prêter leurs concours au nom de l'Union des syndicats clermontois.

Cette grève éclata à la suite du renvoi de deux ouvriers, renvoi préparé par des conditions de travail désavantageuses qui leur étaient imposées, les mettaient dans un état d'infériorité préjudiciable à leurs intérêts et fournissaient en même temps un prétexte à la compagnie pour les congédier; car leur renvoi était médité en raison de leur activité dans le syndicat des mineurs. En ceci, la compagnie fut injuste et c'est ce qui explique l'admirable esprit de solidarité que montrèrent les ouvriers mineurs en faisant cause commune avec leurs camarades remerciés.

Mais où la situation changea de face, c'est lorsque les grévistes, excités par les violences de langage des révolutionnaires du pays appartenant à d'autres métiers, par des politiciens que l'on retrouve dans toutes les grèves et surtout par des délégués révolutionnaires de la Bourse de travail de Paris et de Clermont-Ferrand, se refusèrent à reprendre le travail aux conditions honorables obtenues par le sous-préfet de Brioude qui était intervenu d'une façon très heureuse.

Voici d'ailleurs un extrait du rapport de notre ami :

« ... Cependant un digne représentant de la République, M. Giaccobi, sous-préfet de Brioude, est sur les lieux pour assurer la sécurité et l'ordre publics. Ce fonctionnaire qui a droit à l'estime des ouvriers veut arriver à faire cesser ce conflit. Il cherche un terrain de conciliation et s'abouche avec les mineurs auxquels il laisse une très grande latitude, empêche les arrestations, calme, apaise, fait entendre la voix de la raison et va même jusqu'à répondre à une grossièreté lancée d'un groupe qui passe : « Ce n'est pas le sous-préfet que vous venez d'injurier, ce n'est que M. Giaccobi, aussi ça ne compte pas. »

Mais son action, son dévouement devaient se briser contre ce milieu ignorant, surchauffé par les charlatans cités plus haut. Il avait pourtant trouvé un moyen honorable de faire reprendre le

chemin de la mine. Mais à ce moment-là était présent M. Dufour, de la Bourse de Paris, qui a tout fait et a réussi à empêcher que ses propositions ne soient acceptées, bien que le comité lui-même les ait approuvées et signées.

Les propositions faites étaient : 1° renvoi des deux ouvriers, Amblard et Collange, de la mine, mais promesse de M. le sous-préfet de les faire entrer dans une autre mine du bassin ; 2° indemnité de 400 francs donnée par la Compagnie à ces deux ouvriers ; 3° réintégration de tout le monde par ordre alphabétique et sans aucune exception ; 4° promesse de M. le sous-préfet d'obtenir l'application de la loi Bérenger pour toutes les condamnations.

A la suite de notre conversation avec M. Giaccobi, les modifications suivantes avaient encore été apportées : « Promesse écrite de M. le sous-préfet de faire entrer Amblard et Collange dans une autre mine avant que les grévistes descendent eux-mêmes dans leurs puits et indemnité de 500 francs au lieu de 400 ». Tout cela fut malheureusement inutile comme nous l'avons déjà annoncé.

Le Cercle adresse ses plus sincères remerciements à M. Fagnot pour lui avoir fourni une étude complète de cette question et charge son secrétaire de les lui exprimer tout spécialement.

M. CLÉMENT fait remarquer, en outre, que la brochure de notre confrère relative à la *réduction des heures de travail* peut être utilement distribuée à titre de propagande et propose d'en acheter 500 exemplaires.

Cette proposition est adoptée ainsi que les demandes d'adhésion au Cercle de MM. Muller, ouvrier tourneur, et Vauvilliers, typographe.

La séance est ensuite levée à onze heures, après la lecture d'une lettre de notre confrère de Nancy, M. Jules Leroy.

Le secrétaire, ROUSSEAU.

COMPTE RENDU DU CONGRÈS DE ZURICH

PAR M. SAINT-DOMINGUE

Le Cercle des prolétaires positivistes de Paris avait décidé de se faire représenter par moi au congrès international ouvrier de Zurich, et deux rapports avaient été lus et approuvés sur les questions suivantes, qui étaient à l'ordre du jour du congrès :

1° *Des mesures à prendre pour la réalisation internationale de la journée de huit heures.* (M. J.-B. Saint-Domingue.)

2° *De l'attitude de la démocratie socialiste en cas de guerre.* (M. Saint-Domingue aîné.)

En outre, un rapport émanant du Cercle des prolétaires positivistes de Budapest avait été envoyé par notre confrère Samuel Kun, qui m'avait donné mandat de le représenter au congrès. La question traitée dans ce rapport était :

3° *De la tactique politique des socialistes démocrates ;*

A. Parlementarisme et agitation électorale ;

B. Législation directe par le peuple ;

4° Enfin, la question : *De la protection des ouvrières*, était traitée dans un remarquable rapport qui m'a été adressé par nos confrères anglais, lesquels m'avaient aussi chargé de les représenter au congrès, par mandat envoyé à Zurich, ainsi que des exemplaires de ce rapport imprimés en anglais, que j'ai distribués aux délégués possédant cette langue.

Les rapports des Cercles de Paris et de Budapest ont été imprimés et tirés à chacun 500 exemplaires.

Nous sommes partis de Paris le 4 août au soir.

A la gare du Nord, nous avons fait la rencontre d'un délégué de la Bourse du travail de Paris, le citoyen Renoux, tailleur de pierres, avec lequel nous avons fait le voyage.

A Bâle, nous avons rencontré les délégués hollandais et un délégué de la Bourse du travail de Nantes.

Nous sommes arrivés à Zurich le 5 au soir, où des commissaires attendaient les délégués pour leur indiquer un domicile ; le nôtre fut dans une famille à quelques minutes de Tonnehalle, et nous eûmes la chance de le partager avec ceux que nous avions rencontrés en route.

Le dimanche 6, une cordiale réception a été faite aux délégués dans la salle de Tonnehalle, bien ornée de verdure et de drapeaux, dominée dans le fond par un portrait de Karl Marx, le fondateur du socialisme allemand, ainsi déifié, ce qui a blessé l'amour-propre des révolutionnaires français, désireux, eux aussi, d'y voir figurer le portrait des initiateurs des diverses doctrines d'origine française ; un discours de bienvenue a été prononcé en trois langues par le citoyen Bürckli, président de la commission d'organisation.

Après cette réception et l'ouverture du Congrès ayant été proclamée, quelques mesures d'organisation furent décidées.

L'après-midi eut lieu une colossale démonstration dans les rues de Zurich, démonstration accompagnée de musique et à laquelle étaient associées des jeunes filles en blanc, portant des couronnes de fleurs et de verdure, des jeunes garçons ceints d'une écharpe rouge, des jeunes femmes, des corporations ouvrières suisses accompagnées de leurs attributs professionnels et portant des devises et des sentences sur des pancartes ; il faut signaler aussi un immense criquet peint sur toile, représentant le capital qui dévore tout.

Cette manifestation à laquelle participaient environ dix mille personnes se termina par des discours prononcés par des représentants des diverses nationalités : Greulich (Suisse) ; Bebel (Allemagne); un Anglais; Wolders (Belgique) ; le délégué français fut gentiment évincé; les représentants officiels du Marxisme en France n'étaient pas présents, nouvelle cause de mécontentement.

La démonstration qui revêtait le caractère d'une véritable procession prit fin au milieu de l'enthousiasme général.

Le lendemain lundi commençait la discussion du règlement du congrès.

L'article 1er de ce règlement visait les conditions d'admission et excluait du Congrès les délégués qui n'admettaient pas comme moyen de réforme l'action politique.

Les anarchistes étaient directement atteints par cette phrase restrictive.

Deux jours durant, le Congrès discuta avec passion ; les différentes écoles et les diverses nationalités furent aux prises, les unes pour admettre, les autres pour exclure les adversaires de l'action sur le terrain politique; finalement, par la toute-puissante intervention de Bebel, des Italiens et des Anglais, les anarchistes furent exclus du congrès, et cela à une majorité écrasante, exclusive, faite à coups de cannes et soulignée par de frénétiques et ironiques bravos à l'adresse des délégués français et hollandais, qui avaient pris l'initiative de demander l'admission des délégués appartenant à une corporation ouvrière et régulièrement mandatés, quelle que fût leur opinion. Ce fut une émouvante séance et il m'est impossible d'en décrire les diverses phases; elle a donné lieu à bien des réflexions et nombre de délégués se sont demandé si la liberté de penser est réellement respectée par ceux qui prétendent transformer la société.

C'était un véritable parlement dans lequel s'est manifestée l'intolérance du socialisme de l'école de Karl Marx envers les minorités. Enfin, fut abordé l'ordre du jour, contenant huit questions ; deux autres y furent ajoutées.

La première question, celle de la journée de huit heures, a été votée, en admettant l'intervention du législateur parallèlement à l'action constante des organisations ouvrières, mais sans fixation légale d'un minimum de salaire. La majorité des délégués s'est prononcée de préférence en faveur de la régularisation de la durée du travail, attendu que dans beaucoup de professions et de localités, la journée est encore de onze, douze heures et plus.

L'attitude de la démocratie en cas de guerre a fait l'objet de deux propositions : la Hollande proposait la grève militaire, quelques délégués français proposaient la grève générale, les délégués allemands s'en rapportaient à la propagande pour combattre le militarisme.

Je fus nommé membre de la commission chargée d'étudier cette question. Bien que de pareilles questions ne puissent pas être efficacement traitées par un congrès, je combattis ces diverses propositions, mais sans succès ; j'émis l'avis que la France, dans la situation qu'elle occupe, n'étant pas conquérante, jouerait le métier de dupe en propageant des théories qui pourraient amoindrir le sentiment patriotique, car les Allemands et les Italiens, étant placés au point de vue conquérant, ne les suivraient certainement pas dans cette voie.

Le rapporteur n'en parla même pas dans son rapport, et lors de la discussion au Congrès je ne pus prendre la parole pour développer mon rapport, ou tout au moins en donner un résumé. J'ai dû me contenter de le distribuer aux délégués lisant le français et à ceux qui me le demandaient. Cette façon de diriger les débats fut l'objet de fréquentes mais vaines protestations.

La proposition allemande fut adoptée à une grande majorité, bien que les paroles de Bebel prononcées au Reichstag lui eussent été rappelées par le Hollandais Doméla : à propos de la loi militaire Bebel avait affirmé que les socialistes feraient leur devoir en cas de guerre.

Le Congrès a décidé que le 1er mai serait considéré comme une manifestation en faveur de la journée de huit heures. A ce sujet, un certain nombre de délégués de l'Autriche, de la Russie et de la Pologne ont déclaré qu'ils ne pourraient s'associer à cette manifestation qu'autant que cette date serait un dimanche ou qu'elle serait remise au dimanche suivant ; il fut décidé que la date serait facultative pour ces nationalités.

Puis est venue la question de la protection des ouvrières, qui fut traitée en moins de deux heures.

Je dois dire qu'au congrès les femmes avaient un certain nombre de délégués sur cette question, réclamant et pratiquant autant que possible l'égalité complète, non seulement au point de vue économique, mais encore au point de vue politique et social. Ayant reçu sur cette question un rapport de nos confrères anglais, je n'ai pu que le distribuer, le Congrès ayant décidé que sur cette question (faute de temps) les femmes seules interviendraient.

La question de l'ordre du jour, engageant les travailleurs à se lancer dans l'action pour conquérir des sièges législatifs ou municipaux et arriver par ce moyen à introduire des réformes, a soulevé de longs débats.

Le Congrès s'est prononcé, après d'orageuses discussions, en faveur de l'intervention politique et a réclamé le *referendum* qui consacrait le droit d'initiative et de vote des électeurs pour toutes les lois !!

La question agraire a été renvoyée au prochain congrès international.

L'organisation internationale des syndicats professionnels n'a pu être sérieusement discutée faute de temps. Malgré cela, il a été résolu que chaque métier devra créer une fédération et qu'une entente internationale devra s'établir.

Il y aura lieu de créer des secrétariats ouvriers nationaux de toutes les professions, destinés à recueillir tous les documents et renseignements.

Sur la question de la grève générale, le congrès l'a considérée comme impraticable, à cause de l'insuffisance de l'organisation ouvrière.

La discussion fut impitoyablement abrégée sur toutes ces questions, pour arriver à épuiser le programme.

Les travaux terminés, le congrès assigna Londres pour la réunion du prochain congrès, qui aura lieu en 1896.

Une charmante promenade en bateau sur le lac de Zurich, offerte par l'organisation de la société *le Guttle* et un banquet nous fournirent l'occasion de faire nos adieux aux délégués avec lesquels nous avions eu quelques relations.

Le programme trop chargé, la diversité des langues, chaque discours traduit en français, en allemand et en anglais, les rivalités indéniables qui se sont manifestées ont stérilisé en grande partie les travaux du congrès et interdit une discussion sérieuse, approfondie des questions importantes mises à l'étude, sur lesquelles il n'a pas été permis de s'expliquer.

Il est impossible de se laisser enrégimenter, d'endosser des obligations imposées par une majorité autoritaire rompue aux roueries parlementaires, qui se moque de l'opinion de la minorité.

L'internationalisme, lui-même, si fort en honneur, théoriquement, auprès des socialistes, n'a pu trouver au congrès des disciples tout à fait dégagés de l'esprit national, et, des délégués de nationalités différentes s'adressaient mutuellement le reproche d'être des chauvins.

Il était visible pour tout observateur attentif que la plupart des délégués étaient loin de renier leur nationalité et de détruire leurs attaches avec leur patrie.

Beaucoup de délégués appartenaient au monde politique, à la presse, au barreau ; ils ont joué au congrès le principal rôle. Les travailleurs manuels qui se trouvaient là, au second plan, l'ont remarqué et en ont manifesté quelque mécontentement.

Le résultat tout à fait négatif du Congrès autorise à se demander, s'il y a réellement utilité à assister à des réunions de ce genre, où la discussion est si restreinte, si difficile, en raison de la diversité des langues, du grand nombre des questions et aussi à cause des rivalités de diverse nature ? Je penche fortement pour la négative, la minorité n'ayant qu'à enregistrer les décisions de la majorité et ne pouvant y prendre la parole.

Quelque regret que j'éprouve d'en arriver à cette conclusion, je ne dois pas terminer ce rapport sans exprimer à nos amis Suisses la plus sincère gratitude pour la cordiale et généreuse hospitalité offerte aux délégués ; ils ont largement contribué, par leur accueil si sympathique, à atténuer sensiblement les déceptions éprouvées pendant le Congrès.

Profitant du moment où l'on discutait les questions pour lesquelles j'avais des rapports imprimés, j'en ai distribué environ 150 de chacun d'eux à ceux qui lisaient le français ou à ceux qui en demandaient, et environ 50 de chacun dans les diverses villes de Suisse que j'ai visitées, avec notre confrère Keüfer, lequel avait une mission de l'Office du travail pour rechercher l'état de l'organisation ouvrière en Suisse : notamment à Lucerne, Berne, Lausanne, Genève, Neufchâtel, Bâle, etc., où partout nous avons reçu un accueil des plus sympathiques, de la part des typographes adhérents à la Fédération des travailleurs du livre. Notre confrère Keüfer est en haute considération partout où nous sommes passés, ce qui m'a permis de distribuer les rapports qui me restaient, ainsi que quelques brochures ; *l'Exposé populaire du Positivisme*, de M. Monier, *le Positivisme et l'Economie politique*, de M. Laffitte, et des rapports de confrères, Magnin, Laporte et Finance, au Congrès ouvrier de Marseille.

SAINT-DOMINGUE.

RAPPORTS DU CERCLE DES PROLÉTAIRES POSITIVISTES DE PARIS AU CONGRÈS DE ZURICH

I

Des mesures à prendre pour la réalisation internationale de la journée de huit heures.

Le Cercle des prolétaires positivistes de Paris est complètement d'accord avec les socialistes de toutes les écoles pour désirer la réduction de la journée de travail, mesure qui s'impose de plus en plus.

Malheureusement, si cette mesure est nécessaire, par suite de l'activité de plus en plus grande que les diverses sociétés ont acquise par le développement des machines-outils, l'on est loin d'être d'accord sur les moyens de la réaliser, l'organisation de ce congrès, qui l'a mise à son ordre du jour, en est une preuve.

Le Cercle des prolétaires positivistes est convaincu que la solution est plutôt du domaine mental et moral que du domaine législatif, et qu'elle ne peut résulter que de l'étude de l'état industriel, dirigée par une philosophie générale, basée sur la science

et liant toutes les questions, chacun des membres du prolétariat de diverses nations étant placé à un point de vue spécial est peu en état de faire les efforts nécessaires pour lui permettre d'aboutir. La difficulté de l'existence étant toujours très grande, chacun d'eux croit être dans la nécessité d'augmenter dans la mesure du possible son labeur journalier, pour améliorer sa situation matérielle et celle de sa famille, d'où il suit que souvent les actes des individus sont en désaccord avec le but que nous poursuivons.

La première mesure que le Cercle des prolétaires positivistes soumet au congrès serait la suppression du marchandage et de tous les travaux aux pièces, mesure qui devrait être appliquée par les ouvriers eux-mêmes sans le secours des pouvoirs publics, qui d'ailleurs sont incompétents et ne peuvent prendre parti dans ces questions.

Ce mode de travailler (aux pièces) développe l'égoïsme des travailleurs et les rend impropres à considérer le bien-être de la société, il développe leur activité physique, mais altère leur valeur morale, il altère les sentiments de bonne camaraderie au point de faire des ennemis des ouvriers de la même corporation; ce qui les rend incapables de solidarité dans les moments de crise, soit grève ou chômage, et, plus encore, c'est la sanction du droit du plus fort d'écraser le faible, car, qu'on le veuille ou qu'on ne le veuille pas, il y a et il y aura toujours des hommes plus forts et plus habiles que d'autres, tant physiquement qu'intellectuellement. Or, le plus fort peut se contenter d'un salaire moindre, pour chaque objet, puisqu'il peut en fabriquer davantage, il s'ensuit que le faible végète.

L'on peut remarquer que dans les industries où le travail se fait aux pièces la journée est plus longue que dans celles où il s'exécute à la journée et généralement le prix de main-d'œuvre tend à y diminuer par suite de cette durée.

Il contribue à créer des chômages intermittents pour les ouvriers en pleine activité, et de plus en plus fréquents au fur et à mesure qu'ils avancent en âge. Il est une des causes de la mauvaise fabrication des produits, tant alimentaires qu'industriels, dont le producteur est en même temps le consommateur.

La deuxième mesure qui semble s'imposer serait le maintien du prix actuel de l'heure de travail, pour chacune des corporations ; ce qui amènerait, semble-t-il, une diminution de salaire, mais qui ne serait que fictive, car le travail étant plus régulier, les chômages moins fréquents, il s'ensuivrait une plus grande facilité de régler des budgets, même légers.

Car aucun de nous, travailleurs, nous ne pouvons nier que nous n'augmentions nos dépenses, même raisonnables, quand notre travail dure plus longtemps; il s'ensuit que, dépensant plus, nous ne pouvons prévoir pour les chômages ultérieurs, et qu'alors nous sommes constamment désarmés en face de la concurrence qui nous est faite par nos camarades qui chômaient la veille et qui acceptent de travailler à prix réduits le lendemain. Augmenter le prix de l'heure pour amener le prix de journée au taux actuel ne serait pas une solution, car ce serait augmenter le prix des objets nécessaires à la vie, qui serait encore plus pénible pour les moments de chômages produits par les changements brusques de la mode ou des goûts, ou encore par des maladies.

La troisième mesure qui faciliterait la réforme que nous souhaitons, serait une plus grande résistance de la part de la classe ouvrière aux désirs incessants de changements de mode, qui créent une instabilité constante pour un grand nombre de travailleurs; car aucun de nous n'ignore combien de corporations, à certaines époques de l'année, voient leur travail s'augmenter de durée et se créer de nouveaux ouvriers pour y faire face, mais ce travail n'étant que passager, il s'ensuit une augmentation du nombre des chômeurs et, par conséquent, de misère. Ce sont surtout les ouvriers du vêtement qui subissent ces fluctuations.

Mais il en est une autre catégorie, plus malheureuse encore, si possible, c'est celle qui est occupée pour les nouveautés de la mode, que le public acclame sous prétexte de progrès et abandonne bientôt après pour en reprendre d'autres, sans songer aux nombreux ouvriers qui vivaient de cette industrie, qui disparaît tout à coup et crée une série de crises très pénibles pour la population ouvrière.

Il n'est pas rare de voir les ouvriers eux-mêmes se féliciter de l'arrivée de l'époque où ils pourront augmenter leur durée de travail; bien loin de refuser leur concours, ils sollicitent le travail en passant par toutes les exigences; ils font plus, ils affirment que ces changements successifs sont nécessaires au commerce et sont une preuve évidente du progrès.

Conclusions

Le Cercle des prolétaires positivistes est convaincu que cette question ne pourra aboutir qu'autant que l'élite du prolétariat, au lieu de s'user en des luttes stériles pour la conquête des pouvoirs publics ou la lutte des classes, se préoccupera d'étudier les solutions réellement pratiques émises par les diverses écoles, sans

parti pris, et pourra se faire une opinion raisonnée sur l'une d'elles et la répandre ; car l'ensemble des membres des diverses nations n'est d'accord sur aucune, ce qui explique que cette question de la réduction de la journée, quoique juste, n'est pas immédiatement applicable. L'entente du prolétariat est absolument nécessaire pour aboutir graduellement à cette importante réforme. J.-B. SAINT-DOMINGUE.

II

Attitude de la Démocratie socialiste en cas de guerre

Le Cercle des prolétaires positivistes de Paris, que je représente ici, pense que, si tous les prolétaires étaient du même avis sur toutes les questions, il serait parfaitement inutile de les réunir en congrès, qu'il n'y aurait qu'à passer sans délai à la pratique et qu'un comité d'exécution, en relation constante avec les divers groupes existant en chaque pays, suffirait pour réaliser ce que nous demandons.

Puisque nous sommes réunis en congrès, c'est donc que nous ne nous sentons pas encore suffisamment éclairés : dans ces conditions, c'est un devoir pour ceux qui croient avoir une idée juste ou une proposition utile à faire connaître de venir l'exposer franchement ici.

C'est pour cela que j'ai été délégué au congrès international de Zurich, et je vous apporte le résultat des études du Cercle des prolétaires positivistes de Paris. Je vous demande de me laisser parler librement, quand même ce que je dirais choquerait votre manière de voir; vous ferez ensuite ce que vous jugerez convenable.

Le congrès international de Zurich a posé une question qui n'avait figuré jusqu'à présent dans aucun programme ouvrier : celle des moyens que le prolétariat pourrait employer, dans les divers pays, pour s'opposer efficacement à une guerre européenne ou, tout au moins, pour en diminuer l'étendue et la durée, au cas où il n'aurait pu l'empêcher d'éclater. C'est cette question que je me propose de traiter devant vous. Je n'ai pas la prétention de vous en donner la solution complète : ce serait absolument ridicule. Mon ambition est simplement de vous montrer que la solution d'une telle question n'est pas de notre compétence, que nous ne pouvons, en ce cas comme dans beaucoup d'autres, exprimer que des *désirs*, et nullement une *opinion* sérieusement étu-

diée sur la marche à suivre, enfin, que nos moyens d'action sont tout à fait insuffisants.

C'est pour nous une vérité banale que l'impuissance d'un prolétaire isolé, et c'est pour cela que nous cherchons par tous les moyens possibles à nous unir, espérant ainsi triompher des obstacles qui s'opposent à l'amélioration de notre condition. Mais pour que deux personnes seulement agissent de concert, pour la chose la plus simple, pour transporter, par exemple, une pièce de bois que chacune ne pourrait seule soulever, il est bien évident qu'il faut qu'elles soient absolument du même avis sur ce qu'elles veulent faire et sur la manière dont chacune d'elles doit s'y prendre; il faut aussi qu'elles soient disposées à agir en même temps, l'une aidant l'autre. Sinon, rien ne se fera. Pour qu'il y ait concours dans les actes, il faut qu'il y ait d'abord unité de sentiments et communauté d'opinions; cela est vrai dans tous les cas réels et imaginables.

Eh bien! pour empêcher, par notre action concertée, une guerre d'éclater en Europe, il faut d'abord que nous soyons unanimes à vouloir l'empêcher, qu'il n'y ait aucun de nous qui la désire ou même à qui elle soit indifférente. — Sommes-nous bien sûrs qu'il en soit ainsi? — Et quand cela serait. Sommes-nous assez nombreux et assez puissants pour imposer notre volonté aux gouvernements? Evidemment non. A la moindre tentative d'opposition par la force, nous serions balayés en un clin d'œil; cela ne fait pas de doute, Aussi n'est-ce pas à la force que nous entendons recourir immédiatement. Ce ne peut être non plus à la crainte; car nous ne parvenons que bien rarement, dans nos luttes contre les patrons, à effrayer quelqu'un d'entre eux. Et cependant il s'agit alors pour nous du pain de notre famille, et c'est là un intérêt incontestablement plus pressant et plus fort que celui de nous opposer à une guerre, possible sans doute, mais qui peut n'éclater que dans dix ans ou même ne pas éclater du tout. Quand nous voyons une grève réussir, soyons bien persuadés que ce n'est pas parce qu'on a eu peur de nous. Ce qui a fait céder le patron, c'est, dans l'immense majorité des cas, la pression de l'opinion publique. Voilà la force qu'il nous faut conquérir. Tâchons de nous la rendre favorable et nous obtiendrons ce que nous voudrons, malgré la résistance des capitalistes, des aristocrates et des gouvernements rétrogrades. Lorsque, dans une contrée, la masse des habitants pense d'une certaine façon, tout se règle d'après cette manière de voir et les princes les plus puissants se gardent soigneusement de la contrarier. Si donc vous

voulez empêcher la guerre, faites en sorte qu'en chaque pays la population tout entière, hommes et femmes, de toutes classes, y soit opposée. Il n'y a pas, en vérité, d'autre moyen.

Commençons donc par nous faire à nous-mêmes une opinion sur ce point, et puis tâchons de la faire partager aux autres.

Nous faire une opinion ! Ce n'est peut-être pas si facile qu'on paraît le croire, surtout pour nous prolétaires, qui avons l'habitude d'agir d'après les règles que nous trouvons établies, et qu'on nous a fait connaître, soit à l'école, soit à l'atelier, soit surtout dans notre famille; mais qui n'avons ni l'instruction, ni le loisir et la liberté d'esprit nécessaires pour en instituer nous-mêmes, et surtout pour faire des théories.

En réalité, et quelles que soient nos prétentions, nous n'avons, en matière intellectuelle, aucune initiative, nous n'avons jamais fait qu'adopter des idées émises par d'autres, ou suivre des hommes que nous jugions capables de nous conduire.

Il est vrai que nous avons souvent mal placé notre confiance : tantôt nous avons été égarés par des hommes sincères, mais illusionnés, et tantôt mystifiés par des charlatans ou trahis par des ambitieux. Aussi sommes-nous, et à bon droit, devenus méfiants. Mais il ne s'ensuit pas que nous devions, comme certains nous y poussent, essayer de tout faire nous-mêmes. Nous n'y réussirions pas. Nous avons assurément le dévouement et l'énergie nécessaires, et le bon sens ne nous fait pas défaut; mais nous ne possédons pas la science, et ce n'est pas à l'atelier que nous pouvons l'acquérir ni la cultiver. Il en est des sociétés humaines comme d'une usine, la division du travail y est nécessaire et chaque opération ne peut être bien exécutée que par les gens qui en ont fait leur métier. Les uns pensent, les autres agissent. Puisque notre rôle est d'agir, il faut bien qu'il y en ait d'autres pour penser. Toute la difficulté pour nous, et je reconnais qu'elle est grande, est de bien placer notre confiance. Nous ne devrions l'accorder qu'à ceux qui ont donné de sérieuses garanties de capacité et de désintéressement. Nous n'en trouverions peut-être pas beaucoup, mais quelques-uns suffiraient, s'ils étaient bons. Au surplus, il en existe, j'en connais.

Mais je n'ai pas à m'occuper ici des hommes que nous avons, à tort ou à raison, mis à notre tête : cela n'a aucun intérêt dans la question qui nous occupe. Ce qui est important, et c'est de cela que je veux parler, ce sont les idées que l'on a émises et qui font leur chemin parmi nous.

On a dit : « C'est l'industrie qui est le mode essentiel d'acti-

vité des nations modernes, la guerre y est devenue une monstruosité et doit disparaître au moins de l'Europe ».

Soit : la guerre de conquête est, en effet, une vieillerie qui n'a plus aujourd'hui, en Europe, aucune raison d'être. Mais on reconnaîtra que la guerre défensive n'a plus le même caractère et qu'on a le droit de repousser la force par la force. Si donc on n'a pas la certitude absolue de n'être jamais attaqué, on fait bien de prendre ses précautions.

Peut-on avoir aujourd'hui une telle certitude? — De sincères amis de la France, redoutant, comme tout le monde d'ailleurs, l'éventualité d'une guerre générale, disent que si la France se résignait à la perte de l'Alsace-Lorraine la paix serait à tout jamais assurée. Je croyais pourtant que l'Italie avait des vues sur la Savoie, sur Nice et sur la Corse, qui sont aujourd'hui provinces françaises, et qu'il existait un parti dit irrédentiste demandant pour l'Italie la rive autrichienne de l'Adriatique. De telles ambitions ne dénotent pas un amour immodéré de la paix. Il y a aussi, non loin de la Turquie, certaines petites nations dont la paix ne paraît pas être l'idéal, et qui pourraient quelque jour déterminer, par leur activité inconsidérée, une intervention armée de quelque puissant voisin, et par là une conflagration générale.

Je me borne à citer ces exemples, qu'il serait facile de multiplier, pour montrer que la question de l'Alsace-Lorraine, même résolue à l'amiable par les parties intéressées, ne ferait disparaître que l'une des nombreuses causes de conflit qui menacent aujourd'hui la paix européenne, sans parler de celles qui peuvent surgir demain. Ce ne serait pas une garantie suffisante de paix. De bons esprits craignent même qu'une transaction sur ce point ne soit le signal de guerres, que l'attitude actuelle de la France empêche seule d'éclater à l'est de l'Europe. Ils sentent que, si la France se désintéressait de ce qui se passe en dehors de ses frontières, le sort de plus d'un petit peuple serait mis en question et que de nouvelles Pologues pourraient être partagées.

Ces considérations sont trop évidentes pour n'avoir pas été senties par ceux qui veulent la paix à tout prix; ils ont dit alors : « L'Europe succombe sous le poids des armements auxquels chaque nation se croit tenue pour conserver son indépendance et dont les populations acceptent les charges par patriotisme. C'est donc, au fond, le sentiment patriotique qui cause tout le mal. Lui seul s'oppose à la disparition des frontières politiques, qui, une fois effacées, rendraient toute guerre impossible. C'est par la guerre que les diverses patries se sont formées et ce n'est que

par la guerre qu'elles peuvent se conserver. Leur existence distincte est un obstacle à la paix et, par conséquent, au bonheur universel. Il faut combattre énergiquement cette institution arriérée qui ne sert plus qu'à maintenir d'antiques privilèges au détriment de la masse populaire. Qui donc peut avoir intérêt à l'existence d'une patrie, si ce n'est ceux qui possèdent la richesse; parce que le gouvernement et l'armée les protègent en échange des subsides qu'ils leur paient, après les avoir prélevés sur le bien-être des travailleurs ? La notion de patrie est une notion bourgeoise, et le prolétaire patriote n'est qu'une dupe. A bas la patrie ! »

Voilà ce qu'on entend dans les réunions publiques, et ce qu'on lit dans les journaux socialistes. La chose vaut, je crois, la peine d'être examinée.

Beaucoup de personnes pensent que ce langage n'est pas sincère et que ceux qui le tiennent dans un pays sont des agents de gouvernements étrangers intéressés à l'affaiblissement de ce pays. Cela pourrait être, je n'en serais nullement surpris. Mais j'ai dit que je voulais m'occuper des idées et non des hommes. Voyons donc ce qu'il peut y avoir de vrai et de faux dans cette théorie qui paraît séduisante à plusieurs.

Et d'abord, peut-on se flatter de jamais supprimer la guerre entre les hommes ? — Les hommes sont-ils donc de tendres agneaux ne songeant qu'à brouter côte à côte l'herbe fleurie ? Il y a à ce sujet deux proverbes à retenir. L'un dit que *l'homme est un loup pour l'homme;* l'autre : *grattez l'homme, vous trouverez le tigre.* Or, les proverbes sont, dit-on, la sagesse des nations, c'est-à-dire le résultat de l'expérience universelle. L'homme, d'ailleurs, se nourrit de chair ; c'est un carnassier, et le carnassier est essentiellement un animal de combat. Il n'est peut-être pas inutile de remarquer à ce propos que ceux qui protestent avec tant d'indignation contre les guerres politiques prêchent avec non moins d'énergie et depuis plus longtemps l'extermination des bourgeois. Ceux-ci probablement feront quelque résistance. Ce sera alors la guerre sociale. Le couteau remplacera le fusil ? Où donc seront la paix, la fraternité et le bonheur ? Est-ce que par hasard on se moquerait de nous ? Nous prendrait-on pour des niais ? J'en ai peur.

Je ne suis pas un puits de science, cependant je sais lire, j'a lu quelque peu dans mes rares moments de loisir et j'ai fait quelques réflexions sur ce que je lisais. J'ai été très frappé de voir qu'autrefois (il paraît que cela se passe encore ainsi dans les pays sauvages et barbares), on se battait d'homme à homme, de

famille à famille, de tribu à tribu, de village à village; — qu'à la suite de longs efforts, un certain peuple finissait par subjuguer ses voisins, puis s'étendait peu à peu, de manière à devenir finalement un vaste empire, — et qu'alors, entre les limites de cet empire, on avait totalement cessé de se battre.

La guerre aurait donc été, en somme, un moyen de pacification, en obligeant les vaincus à se tenir tranquilles et à travailler, au lieu de vivre de pillage comme auparavant.

A la vérité, les grandes nations une fois formées ont lutté les unes contre les autres, comme le faisaient jadis les tribus et les bourgades, avec ou sans motif légitime; mais les guerres exigeant de coûteux préparatifs, des efforts prolongés, les conquêtes devenaient plus difficiles entre peuples de civilisation analogue et de force à peu près égale. La guerre a pris alors le caractère essentiellement défensif, et les chefs ont laissé à des subalternes le commandement des armées, pour s'occuper de préférence de l'administration intérieure. C'était un nouveau progrès, à la faveur duquel les travailleurs, d'abord esclaves, sont devenus serfs et enfin libres de leur corps et de leur séjour, mais ont, en revanche, dû supporter, comme les autres citoyens, la responsabilité de leur vie, nul n'ayant plus l'obligation de les nourrir et de les abriter. C'est ainsi que les choses se sont passées dans l'Europe occidentale.

Aujourd'hui, les populations et les gouvernements eux-mêmes voient que le jeu de la guerre coûte infiniment plus qu'il ne rapporte et que, au lieu de se quereller, on ferait mieux d'essayer de s'entendre au moyen de concessions réciproques. Grâce à la similitude de leur civilisation, on conçoit la possibilité d'établir une paix définitive entre les différentes nations occidentales. Mais ce ne peut plus être évidemment par la subordination politique de toutes à l'une d'entre elles, il faut que chacune y consente volontairement.

Si désirable qu'il soit, un tel consentement ne s'obtiendra que par la pression de l'opinion publique et cette opinion, il faut bien le reconnaître, n'existe pas encore. Il ne peut y avoir d'opinion publique s'il n'y a pas des principes acceptés de tous, que l'on puisse invoquer pour obtenir le concours de tous à une même opération. Où sont ces principes de direction générale? Il y a aujourd'hui, sur chaque question, presque autant d'opinions que d'individus, et l'on ne peut s'entendre sur rien. La paix européenne se trouve ainsi dépendre de l'avènement d'une manière de concevoir les choses capable de rallier tous les esprits. Tant

que cette doctrine n'aura pas prévalu, l'Europe, malgré son immense développement industriel, restera à l'état militaire défensif, et la guerre sera possible à chaque instant.

Observons, d'ailleurs, qu'un régime purement industriel ne serait pas nécessairement pacifique. Tant que les choses nécessaires à nos besoins ne seront pas à discrétion, comme l'air qu'on respire, ce dont l'un jouira sera convoité par les autres, qui auront une tendance naturelle à s'en emparer, et n'y manqueront pas si rien ne les empêche. C'est très difficile de faire comprendre à un enfant ou à un sauvage qu'il ne doit pas prendre ce dont il a envie. Ce n'est que par la force qu'on peut les en empêcher; ce n'est que chez les peuples parvenus à un certain degré de civilisation, que les individus, arrivés à un certain âge, se font scrupule de prendre le bien d'autrui. Quant aux nations, elles sont encore, sous ce rapport, à l'état d'enfance et c'est la crainte seule des conséquences et non le sentiment moral qui les retient. Comme disait Proudhon, on se battra pour le charbon, au lieu de se battre pour des morceaux de terre, mais on se battra toujours.

Toute la question est de faire, non pas qu'on ne se batte plus du tout, c'est impossible; mais qu'on se batte de moins en moins, ou, si l'on veut, qu'il y ait une paix habituelle dans des régions de plus en plus étendues.

Ceux qui, pour amener la paix définitive, parlent de supprimer les patries, sont tout-à-fait dans le vrai et plus qu'ils ne le croient sans doute; car cela revient à dire que, s'il n'y avait pas de peuples, les peuples ne se battraient pas entre eux. Mais pourquoi s'arrêter et ne pas ajouter qu'en supprimant les hommes, on mettrait fin aux querelles qui les divisent. Ce n'est pas sérieux.

Supprimer les patries, c'est bientôt dit. On raisonne comme si l'unité de l'espèce humaine était déjà faite et qu'il n'y ait plus qu'à enlever des barrières gênantes pour que tout le monde s'embrasse fraternellement. Je crains qu'il ne se produise quelques malentendus. Il faudrait, je crois, tâcher de faire comprendre auparavant aux canaques d'Australie et aux nègres du Congo qu'aimer son semblable, ce n'est pas la même chose que le manger avec plaisir. Il faudrait aussi que l'on eût convaincu certaines tribus nomades que le pillage des caravanes est moins attrayant et moins profitable que le travail régulier à l'usine ou au chantier; ce qui serait peut-être difficile. Il faudrait, en un mot, que tous les hommes eussent les mêmes opinions et les mêmes sentiments. Loin d'être faite partout, l'unité est encore à faire et cela demandera probablement encore de longs siècles.

On ne peut donc songer à enlever toutes les barrières politiques; on demande seulement de les supprimer entre les nations de l'occident de l'Europe. On espère obtenir par là non seulement la paix, mais l'émancipation du prolétariat.

C'est une autre question. Mais en admettant que toutes les nations de civilisation européenne ne forment plus qu'un seul peuple, il arriverait que chaque individu aurait une patrie plus grande; en quoi l'étendue d'une nation influe-t-elle sur les relations du capital et du travail? Quelle différence y a-t-il sous ce rapport entre la Belgique, qui est petite, et l'Allemagne, qui est grande? Il me semble que l'on entend dans les deux pays des plaintes identiques. En annexant la Belgique à l'Allemagne, qu'aurait-on changé? Et en divisant l'Allemagne en plusieurs petits États, en quoi les travailleurs cesseraient-ils d'être travailleurs, et les capitalistes d'être capitalistes?

La question n'est donc pas de supprimer les patries, mais d'organiser chacune d'elles, de manière à y améliorer le sort du prolétariat. Et il semble beaucoup plus facile d'arranger les choses sur un petit espace où tout est uniforme que sur un territoire immense dont les parties ont entre elles des différences considérables tenant au climat, à la nature du sol, aux habitudes prises, différences qui entreraient nécessairement en ligne de compte, à ce point qu'il n'y aurait probablement pas de cervelle humaine assez forte pour combiner le tout.

Il est, d'ailleurs, à remarquer que les peuples européens ne sont pas également avancés en civilisation, que le régime qui convient encore à l'un serait insupportable pour d'autres, et qu'en voulant les traiter de la même manière et les faire marcher du même pas, on soulèverait de telles protestations qu'il faudrait renoncer à la tâche sous peine de provoquer des insurrections formidables, et d'être forcé de les réprimer avec la plus impitoyable rigueur.

La marche à suivre me paraît donc être celle-ci : respecter scrupuleusement l'indépendance de chaque patrie et son évolution propre, et tâcher d'y faire aboutir les réformes indispensables à la réalisation de nos légitimes aspirations par le seul procédé qui ait chance de réussir, c'est-à-dire par la propagande paisible, mais ferme et sans relâche, de nos idées. Rien n'empêchera, d'ailleurs, les prolétaires des divers pays de rester en communication les uns avec les autres, et de réunir de nouveaux congrès internationaux : ce sera un moyen de faire pénétrer partout les idées et les réformes qui auraient prévalu chez un peuple et qui pourraient convenir à tous.

Le principal obstacle à l'amélioration de notre sort, est la différence qui existe : d'une part, entre les institutions politiques des divers pays, et, d'autre part, entre leurs croyances religieuses. Il se produit partout un mouvement vers la forme républicaine du gouvernement ; parce que la République est le seul mode qui permette de faire concourir volontairement toutes les forces humaines, chacune selon sa nature, au bien général. La Suisse nous fournit un type admirable d'un tel concours. Mais ce mouvement ne se fait pas sans résistance : nous voyons, par l'exemple de la France, quelle est la ténacité des partisans de la monarchie. La Suisse, heureusement pour elle, n'a pas eu à se dégager d'un long passé de monarchie : pour elle le problème politique est résolu depuis longtemps. Il l'est depuis peu en France.

Mais il est un point sur lequel la France est incontestablement en avance sur les autres peuples, c'est la question religieuse, quoique celle-ci n'y soit pas encore complètement résolue. La religion, et j'entends surtout par ce mot le catholicisme, est aujourd'hui à peu près entièrement écartée de la vie publique et le sera bientôt tout à fait : de manière à n'être plus qu'une chose purement privée et même personnelle. Le salut des âmes, dont se préoccupent les sacerdoces théologiques, est une affaire d'ordre individuel, et non collectif ; chacun va au ciel pour son propre compte et y va tout seul. Les affaires terrestres, au contraire, sont d'ordre collectif; parce que la conduite de chacun intéresse les autres. Le mélange, dans la tête d'un chef politique, des préoccupations surnaturelles et des soucis terrestres, engendre une confusion préjudiciable à la conduite des affaires publiques. Il est devenu nécessaire que les hommes d'Etat n'aient à s'occuper que des choses purement terrestres, vu l'extrême complication qu'elles présentent, et soient, par conséquent, dégagés de toute croyance surnaturelle ; sinon, ils sont au-dessous de la tâche qui leur incombe aujourd'hui et leurs peuples peuvent être lancés par eux dans de nouvelles croisades contre de prétendus ennemis de Dieu. On se souvient de la Sainte-Alliance des monarchies européennes contre la République française, il y a un siècle. Si l'on avait pu alors partager la France comme on venait de partager la Pologne, c'eût été pour la civilisation du monde un recul dont la portée est incalculable. On a le droit de maudire les guerres de Bonaparte qui étaient véritablement insensées; mais il faut reconnaître que la République, en repoussant l'invasion des coalisés, a été la sauvegarde de la liberté humaine. Si l'on considère que la plupart des souverains de l'Europe ont

sans cesse à la bouche le nom de Dieu, et ne se lassent pas d'invoquer le Dieu des armées, on peut croire qu'ils n'attendent qu'une occasion favorable pour se jeter sur la France et l'anéantir; parce qu'elle est pour eux l'incarnation du mauvais esprit et un exemple pernicieux pour leurs sujets.

Aussi est-il nécessaire que la France soit assez forte pour repousser encore une coalition rétrograde et pour achever son orageuse élaboration des solutions qui doivent devenir un jour celles des autres peuples. Ne voit-on pas que la France est une nation sacrifiée au progrès de l'Humanité, un champ d'expériences dont le résultat profitera plus encore aux autres qu'à elle, tandis qu'elle en aura eu seule les charges et les douleurs? Laissons donc, nous prolétaires, s'accomplir l'expérience et ne nous associons pas aux haines dont la France est l'objet. C'est nous, de quelque pays que nous soyons, qui en recueillerons les fruits.

Des trois grandes questions qui agitent le monde, question religieuse, question politique, question sociale, deux sont déjà résolues en France ou peu s'en faut, et quant à la dernière, elle a fait un pas immense en ce que le paysan y est devenu propriétaire de sa maison, de son champ et de ses instruments de travail, choses que possèdent aussi, surtout dans les campagnes, la plupart des ouvriers d'état et même des manœuvres. La grande industrie elle-même n'empêche pas l'ouvrier d'avoir sa maison, son jardin et quelques pièces de terre qui sont pour lui une ressource en cas de chômage. La question reste encore entière en ce qui concerne les ouvriers des grands centres manufacturiers. Mais on peut être assuré que, si elle doit trouver un jour sa solution, ce sera d'abord en France. Ayons donc un peu de patience, et tâchons, selon le conseil d'un de nos grands hommes d'Etat républicains, Gambetta, de *sérier* les questions, c'est-à-dire de les aborder l'une après l'autre, au lieu de vouloir tout à la fois. C'est la seule manière de réussir.

EN RÉSUMÉ, le Cercle des prolétaires positivistes pense que les prolétaires, réduits à eux-mêmes, sont, à l'heure présente, incompétents et impuissants en pareille matière :

Incompétents, parce que sur cette question, comme sur la plupart des autres, ils ne peuvent que manifester leurs désirs, et marquer le but qu'il faut poursuivre, sans pouvoir, faute d'une connaissance suffisante des choses, indiquer avec la certitude et la précision nécessaires quels sont les moyens qu'il convient d'employer pour arriver à ce but;

Impuissants, parce qu'ils ne sont pas encore organisés, qu'ils n'ont ni direction d'ensemble, ni discipline, et qu'en pareil cas il n'est pas possible d'espérer d'eux les efforts concertés qu'exige toute opération en commun.

De cette double constatation il résulte que les prolétaires n'auront, quoi qu'ils disent et quoi qu'ils fassent, qu'une action insignifiante sur les évènements dont l'Europe peut être le théâtre d'un moment à l'autre.

Cela est assurément déplorable, mais c'est ainsi, pour le moment du moins, et peut-être même pour longtemps. Et, malheureusement, cette situation passive du prolétariat en face des questions de politique internationale est encore la seule qu'il puisse avoir en face des questions sociales proprement dites, et toujours pour les mêmes raisons.

Il en est des souffrances du prolétariat comme de celles d'un malade. A celui-ci il faut les conseils du médecin et l'assistance dévouée de ses proches. Au prolétariat, il faut une direction compétente et l'appui de l'opinion publique.

Il est évident qu'il n'a encore ni l'une ni l'autre au degré suffisant, et que, par conséquent, toute tentative d'action collective immédiate de sa part ne peut être qu'une agitation stérile et dangereuse, pour lui surtout, sauf dans des cas tout à fait exceptionnels et de peu d'importance.

La sagesse lui conseille donc de s'abstenir pour le moment; mais aussi de se préparer en vue d'un avenir prochain, parce que le prolétariat n'est pas seulement pour la société un producteur d'hommes et un producteur de choses, il est, en réalité, la masse même de cette société. Aussi doit-il, dans son intérêt propre, se mettre en état de *contrôler* avec compétence la manière dont les autres catégories sociales remplissent les fonctions particulières qui leur incombent; afin de pouvoir, au besoin, les ramener à l'observation de leurs obligations respectives, en dénonçant les abus à l'opinion publique, qui saura en faire justice.

Les dénonciations de ce genre ne manquent pas; mais elles produisent peu d'effet : d'une part, parce qu'elles sont faites généralement sans compétence, et quelquefois aussi sans bonne foi; et, d'autre part, parce qu'il n'existe pas de véritable opinion publique. Et tant qu'il en sera ainsi, les abus persisteront au grand préjudice du prolétariat.

Aujourd'hui, par suite des progrès de la science et de l'avènement de la grande industrie, la situation de l'Occident européen surtout est devenue tellement différente de ce qu'elle était il y a

seulement un siècle que la vieille morale théologique qui convenait à nos pères ne suffit plus à régler les nouveaux rapports sociaux et laisse les générations actuelles sans direction dans les circonstances les plus importantes. Or, l'absence de règles ne profite qu'aux forts, en ce qu'elle leur permet d'opprimer les faibles en toute sécurité de conscience. Le prolétariat a donc le plus grand intérêt à la fondation et à l'enseignement d'une morale sociale, et non plus seulement personnelle, qui fasse connaître avec certitude les obligations inhérentes à chaque fonction sociale, aussi bien celle des hommes d'Etat et des chefs industriels, que celles des philosophes, des savants et des prolétaires. Une telle morale ne peut avoir d'autre fondement que la science, c'est-à-dire la connaissance réelle du monde, de l'homme et de la société. C'est le devoir des prolétaires de s'en instruire et d'en aider l'avènement : ils trouveront dans ceux qui la leur auront enseignée leurs véritables chefs et formeront avec eux ce qu'Auguste Comte a appelé « l'alliance d'une grande pensée et d'une grande force, pour le service de la Famille, de la Patrie et de l'Humanité. »

L'homme est surtout un citoyen, la vie de famille n'est qu'une préparation à la vie civique, et l'amour de l'Humanité n'est qu'un complément de celui de la Patrie : il ne saurait en tenir lieu. *Soyons chacun de notre pays*, là nous trouvons réalisée l'union des individus et l'union des classes, union imparfaite sans doute et parfois troublée, mais qui assure le degré de paix habituelle que permettent, en chaque cas, notre nature et nos conditions d'existence. Ce sont nos pères qui ont, tous ensemble, constitué notre patrie, et c'est dans son sein qu'ils reposent. Ne renions pas leur œuvre, mais continuons pour nos enfants ce qu'ils ont commencé pour nous.

C'est en Suisse surtout qu'il convient de tenir ce langage ; dans ce pays qui ne rêve pas de conquêtes et qui désire vivement la paix, mais qui se lèverait tout entier, oublieux des luttes de classes, pour garantir son indépendance contre une attaque du dehors, de quelque côté qu'elle vienne. Je tiens, moi Français et ouvrier, à saluer ici, sur cette terre de liberté et de vaillance, la majesté et la sainteté de la Patrie !

A. Saint-Domingue.

RAPPORT DU CERCLE DES PROLÉTAIRES POSITIVISTES DE BUDAPEST

Tactique politique des socialistes démocrates (A); Parlementarisme et agitation électorale; (B) Législation directe par le peuple.

Sans doute si les questions intéressant le bien-être du prolétariat pouvaient trouver leur solution par le fait de l'avénement d'une majorité de socialistes-démocrates dans les parlements et corps législatifs des différents pays, le problème social qui préoccupe à juste titre l'élite des classes travailleuses du monde civilisé se trouverait singulièrement simplifié et réduit pour ainsi dire à sa plus simple expression. Le parti socialiste actif dans les pays à suffrage universel à un ou plusieurs degrés (car dans les autres pays ce parti n'existe qu'à l'état de germe ou comme un *desideratum*) le comprend ainsi et s'apprête à faire la conquête des pouvoirs publics par le procédé électoral, bien persuadé que, une fois la majorité obtenue, tout s'arrangera à l'amiable pour le plus grand bien du prolétariat. Cette manière d'envisager les choses présente certainement quelques avantages sur les procédés des impatients — des purs révolutionnaires — qui, ne consentant à aucun délai, prétendent arriver au même résultat, et plus vite, par les moyens révolutionnaires et la violence. Ils espèrent que le grand cataclysme qui atteindra la bourgeoisie, le capital et la société actuelle une fois accompli, on en arrivera immédiatement — mais toujours à coup de décrets — à réaliser le bonheur du prolétariat.

Le problème de la conquête des pouvoirs publics par le prolétariat, soit par la voie pacifique, soit par les moyens révolutionnaires se présente, à n'en pouvoir douter, sous un jour assez séduisant, et satisfait en outre — ce qui est assez important — les ambitions de l'élite active du prolétariat. Pourtant, à l'état de maturité intellectuelle où parvient de plus en plus l'Humanité, il devient nécessaire d'examiner, à la lumière de la raison et de l'expérience, ce qu'il y a de scientifiquement fondé et de réalisable dans les solutions préconisées. Le Positivisme, qui est le système le plus complet de philosophie à base scientifique, c'est-à-dire la raison et le bon sens généralisé et systématisé, va nous aider à porter la lumière dans le labyrinthe des opinions et des intérêts. En somme, la doctrine positiviste préconise égale-

ment la socialisation de la richesse spirituelle et matérielle — avec des garanties suffisantes en plus — et se propose en outre l'élévation de la race humaine, sans distinction de classe, de sexe et de condition au plus haut degré possible de perfection compatible avec la nature humaine. Sous ce rapport donc, nous sommes en plein accord avec les aspirations de nos frères socialistes parlementaires ou même révolutionnaires.

Si nous faisons des réserves sur plusieurs points, et si nous rejetons certaines solutions, ce n'est pas dans l'esprit de nous opposer au vrai progrès, mais uniquement dans le désir d'éviter une perte — toujours déplorable — de force vive et de nous acheminer, autant que possible sans secousses violentes, vers la réalisation des aspirations légitimes du prolétariat. Nous vous demandons donc, avec la bonne foi qui doit distinguer tout homme émancipé des doctrines absolues, d'accueillir avec bienveillance l'examen que nous allons faire des notions scientifiques qui forment la base de la discussion.

En première ligne, nous devons nous faire une idée exacte du gouvernement. Envisagé abstraitement, c'est l'appareil central qui fait converger dans un but commun les efforts d'un certain nombre de familles qui se sont approprié une partie de la surface terrestre (Patrie). Pour nous servir d'une comparaison usuelle : le gouvernement est quelque chose d'analogue au cerveau où concourent pour le bien-être du corps les appareils des sens, de la nutrition, de la locomotion, en un mot toutes les fonctions vitales. Envisagé dans cette généralité, on peut dire sans exagération qu'il y a toujours eu un gouvernement et que la société ne pourra pas subsister un jour sans gouvernement. Sans nous arrêter à développer le fonctionnement et les organes de cet appareil central, nous dirons seulement que l'évolution des sociétés a profondément modifié la forme et l'essence du gouvernement. A l'état nomade, c'est un vieillard ou un chef de tribu qui gère les intérêts communs à tous ; plus tard, ce sont des familles ou dynasties qui manient le pouvoir et le transmettent par hérédité, ou des castes qui le délèguent à un ou plusieurs individus pour plus ou moins de temps. A un moment donné, le conseil et le commandement qui étaient confondus jusqu'alors, se séparent et, au moyen âge, dans les sociétés sorties de la désagrégation de l'Empire romain, le pouvoir spirituel se distingue nettement du pouvoir temporel ou politique proprement dit. Pour ne pas nous perdre dans les détails, nous passerons rapidement par les intermédiaires et nous remarquerons seulement que c'est principale-

ment sous l'influence de la Révolution française que la tendance à la disposition de la société politique par elle-même — contrairement au pouvoir arbitraire de l'ancien Régime — gagne continuellement du terrain, et que même là où l'évolution n'a pas encore abouti à fonder la République, le droit du vote de l'impôt par les délégués de la nation réunis en Parlement, s'est à peu près généralement introduit. Or, c'est cette gestion indirecte des affaires publiques par le peuple qui a donné le branle à la tendance formulée dans le point 2 de l'ordre du jour de ce Congrès, c'est-à-dire la conquête des pouvoirs publics, dont nous allons maintenant entamer la discussion directe.

Avant de le faire, il nous paraît nécessaire d'éclairer quelques notions fondamentales de sociologie.

Les sociétés humaines sont, comme les phénomènes de la nature et de la vie, soumises à des lois invariables qu'il faut connaître pour se rendre compte et avoir une idée juste du fonctionnement et des organes de la société. Il y a deux sortes de lois correspondant à la structure intime et à l'évolution successive des sociétés : les lois statiques et les lois dynamiques. Les premières s'occupent de la constitution invariable de la société telle qu'elle a été et qu'elle sera et constate les fonctions essentielles à la vie de la société. Les secondes constatent les modifications secondaires que la société a subies à travers les âges. La religion, la propriété, la famille, le langage, le gouvernement temporel et spirituel se retrouvent dans toutes les sociétés humaines, et l'on n'en peut imaginer aucune privée de l'une quelconque de ces institutions fondamentales. Quant aux fonctions sociales, elles peuvent se ramener à quatre catégories distinctes, ayant respectivement pour destination de pourvoir : l'une à l'existence matérielle de la société, et dont les organes sont les directeurs des opérations industrielles, politiques, administratives... ; la seconde à son existence intellectuelle, ayant pour organes les philosophes, savants, artistes; la troisième à son existence morale, ayant pour organe la masse féminine, conservatrice des traditions et habitudes morales; enfin la quatrième fonction, dévolue au prolétariat des villes et des campagnes qui sera détaillée ci-après.

Quant aux lois dynamiques, il suffit de signaler, pour en avoir une idée, celle de l'évolution pratique des sociétés (en correspondance avec la loi de leur évolution *intellectuelle*, savoir : au début, fétichisme; plus tard, croyances d'abord théologiques puis métaphysiques; enfin opinions scientifiques), d'après laquelle les sociétés humaines ont été d'abord *conquérantes*, dans l'anti-

quité, puis *défensives* au moyen âge, pour arriver dans les temps modernes et à venir à l'état *pacifique* et *industriel*. Cet état final de notre espèce aura pour caractère : l'exploitation pacifique de la Planète par la race humaine régénérée. Il a été préparé dans les époques précédentes par deux opérations d'une importance capitale qui sont : l'émancipation des travailleurs passant de l'état de l'esclavage, où l'avait maintenu l'antiquité, à l'état libre, puis, concurremment avec cette révolution, la division des travailleurs en deux catégories : les entrepreneurs et les exécutants ou ouvriers proprement dits; dont la première, détenant le travail accumulé ou les capitaux, est chargée de la direction des travaux, et la seconde de l'exécution.

Tel est, aussi rapidement que possible, l'ensemble des fonctions naturelles et de l'évolution historique des sociétés organisées, fondé d'un côté sur la constitution biologique de la nature humaine, c'est-à-dire sur les différents penchants et facultés qui composent l'appareil cérébral, et de l'autre côté sur l'évolution effective des sociétés constaté parune saine théorie de l'histoire.

Il est bon et même indispensable d'être muni de ces notions de sociologie que nous venons d'exposer pour voir clairement où doivent se porter les efforts du prolétariat, car on se révolte aussi peu contre les lois sociologiques que contre les lois astronomiques ou physiques. Il serait aussi absurde, par exemple, de vouloir détruire les institutions sociales, que de vouloir se transporter dans une autre planète ou se soustraire aux effets de la loi de la pesanteur. Il ne peut donc s'agir, pour des êtres raisonnables — afin de n'être exposé à se heurter inutilement contre des fatalités inaltérables — que de chercher à accomplir les améliorations secondaires compatibles avec l'ordre social immuable.

Or, s'il y a une chose évidente, c'est celle-ci que le gouvernement ou la gestion des affaires publiques restera nécessairement longtemps encore, et peut-être toujours, aux mains du patriciat ou des détenteurs des capitaux. Le raisonnement aussi bien que l'ensemble des antécédents s'accordent pour aboutir à cette conclusion. Si jamais le pouvoir passe aux mains du prolétariat, cela n'arrivera que d'une manière provisoire et passagère. Est-ce à dire que le prolétariat restera toujours en butte à l'exploitation des patrons ? Pas le moins du monde. Car en acceptant la fatalité et en écartant les solutions chimériques, les travailleurs pourront mieux se mettre en mesure et concentrer les efforts pour réaliser leurs revendications justes et réalisables. Ainsi nous concevons

que, au lieu que dans l'anarchie actuelle le prolétariat est exposé sans défense à toutes les souffrances provenant du milieu et des hommes, il pourra, dans le régime final, être protégé par l'intervention du pouvoir spirituel fortement constitué et d'une chevalerie formée de l'élite des patriciens. Enfin, dans les cas extrêmes de l'impossibilité d'une entente paisible, il lui sera facile de s'opposer par la grève ou le refus du concours, et au besoin par la force du nombre, aux empiètements et aux exigences injustes des gouvernants; avec le correctif nécessaire de la force morale et intellectuelle : c'est-à-dire des femmes et des philosophes qui préviendra suffisamment les abus souvent inévitables de la force du nombre.

Il nous resterait maintenant à exposer, si le prolétariat ne doit pas aspirer au gouvernement de la société, quelles seront ses attributions dans la société de l'avenir et quels sont les moyens par lesquels il parviendra à remplir un rôle honorable dans la société régénérée. Le prolétariat, comme l'a depuis longtemps exposé l'un des nôtres (1), a quatre fonctions essentielles à remplir et ne peut se désintéresser d'aucune d'entre elles sans mettre la société en péril, parce qu'il est impossible de le remplacer dans cette tâche. Ces fonctions sont : 1° *le travail*, c'est-à-dire la production des choses nécessaires à l'existence des individus qui composent à chaque instant la société; 2° *la reproduction*, c'est-à-dire le renouvellement, par la génération d'abord et l'éducation ensuite, des individus que la mort fait disparaître; 3° *la protection*, c'est-à-dire l'entretien des vieillards, des malades, des infirmes et de nos auxiliaires animaux; 4° enfin, *l'appréciation*, c'est-à-dire le contrôle permanent de tous les actes, publics ou privés, intéressant la société et les individus, non seulement au point de vue pratique, mais surtout au point de vue moral; quand cette appréciation se fait d'après des principes universellement acceptés, elle est le fondement de *l'opinion publique*.

Quoi qu'il en soit, il est une chose bien certaine, c'est que le problème social, c'est-à-dire l'amélioration continue de la condition matérielle, intellectuelle et morale de la masse travailleuse des deux sexes, ne peut en aucun cas être traité isolément, ni radicalement par décrets; elle devra toujours être rattachée au progrès général de l'espèce humaine sous tous ses aspects et à l'avènement de l'état pacifique et industriel vers lequel tend de

(1) *Lettre au Congrès ouvrier de Marseille*, par FABIEN MAGNIN, ouvrier menuisier, 1879. Paris, rue Monsieur-le-Prince, 10, Société positiviste, 60 cent. *franco*.

plus en plus l'Humanité après avoir accompli les préparations nécessaires.

Si, en laissant de côté les destinées futures du prolétariat, nous voulons nous rendre compte en quoi les travailleurs des différents pays peuvent et doivent faire acte de solidarité pour l'amélioration immédiate de la situation actuelle, nous arrivons au résultat suivant. Tout d'abord il y a un fait qui saute aux yeux de tout observateur un peu attentif, c'est qu'il existe dans la manière d'être et les habitudes morales, intellectuelles, sociales et même physiques (malgré l'unité d'évolution) entre les cinq groupes de populations qui composent l'Occident : la France, l'Italie, l'Espagne, la Grande-Bretagne et la Germanie (sans parler du reste du globe) des différences assez tranchées pour supposer que leur évolution ne pourra pas être simultanée et uniforme. Au contraire, il est assez évident, pour tout observateur judicieux, que chaque population devra suivre une route à part en rapport avec sa situation générale, ses antécédents et son caractère national. Hâtons-nous d'ajouter que cela n'exclut pas un certain accord sur des mesures communes à prendre.

Ce que nous venons de dire deviendra plus clair par un exemple. Prenons la population française. Là le problème politique et même le problème social est déjà résolu dans une certaine mesure. La forme républicaine du gouvernement et le suffrage universel permettent à tout le monde de prendre une part active à la discussion des intérêts généraux; la liberté d'association permet aux ouvriers de se syndiquer et de débattre leurs intérêts corporatifs; l'égalité devant la loi garantit dans une certaine mesure la dignité du prolétariat; le paysannat et l'ouvrier agricole sont pourvus de la possession de la terre et de l'outillage, etc., etc.; toutes conditions qui ne se trouvent guère réunies dans les autres pays plus ou moins arriérés et pourvus d'institutions quasi féodales et aristocratiques. Les revendications de ces derniers ne peuvent guère, par conséquent, intéresser directement la population française qui en jouit déjà; tandis que les aspirations du prolétariat français paraîtront nécessairement chimériques aux autres qui n'en sont pas encore là. Comme mesure commune, nous citerons la journée de huit heures. Mais loin de pouvoir être décrétée partout à la fois et d'emblée, comme on le prétend, nous la considérons tout au plus comme un *desideratum* commun à toutes les nationalités industrielles qui devra être réalisé dans chaque milieu séparément et au fur et à mesure que la complication des intérêts de tout genre le permettra.

On ne sera pas étonné, d'après tout ce que nous venons de dire, que nous ayons de bonnes raisons pour considérer la conquête des pouvoirs publics par le prolétariat et la législation directe par le peuple comme de simples illusions et des utopies dénuées de toute utilité sociale. Comme panacée universelle destinée à guérir le corps social, cette solution nous semble insuffisante et fausse. Par contre, nous ne refuserons pas de reconnaître que dans certains milieux le mouvement en question peut avoir une utilité passagère comme arme de guerre pour conquérir une situation plus favorable. Pour ne pas rester dans les généralités, nous ne lui contesterons pas un certain caractère progressif en Allemagne, par exemple.

Loin d'attendre de l'envahissement des parlements par les prolétaires socialistes la solution des questions sociales, nous pensons plutôt que la modification lente et graduelle des opinions et des mœurs amènera forcément la disparition du régime parlementaire. Car ce dernier, en tant qu'absorbant tous les pouvoirs, au spirituel aussi bien qu'au temporel, et réglementant en toute matière indifféremment à coups de lois, décrets et ordres du jour, nous paraît une institution surannée qui est de moins en moins en rapport avec la situation, mais qui aura eu son utilité comme arme de guerre contre l'arbitraire de l'ancien régime. Son rôle pourra être rempli avantageusement dans l'avenir par un gouvernement responsable secondé par des assemblées, non pas légiférant à tort et à travers, mais dont les fonctions se réduiront au vote annuel ou même triennal du budget.

La question sociale ou l'incorporation du prolétariat dans la société moderne est bien plus compliquée que ne le supposent en général les socialistes de toutes couleurs. Elle implique, comme nous l'avons déjà indiqué, la rénovation complète des opinions et des mœurs. La société, en suivant l'impulsion donnée par le passé et notamment par la grande Révolution sera, à notre avis, reconstruite sur la base inattaquable de la science, coordonnée en philosophie par Auguste Comte. Il va falloir réformer successivement et tour à tour : la *neutralité* par un enseignement intégral, laïque et gratuit de la science à tous, sans distinction de condition et de sexe ; les *sentiments* par un culte voué aux grands hommes du passé et aux institutions fondamentales ; et enfin les *actes* par des règles de conduite sévères et par un régime où, sous l'égide des gouvernements temporel et spirituel, tous les efforts humains coopéreront pour l'exploitation meilleure du domaine terrestre, d'un côté, et l'amélioration graduelle et infinie de la nature humaine, de l'autre côté.

Voilà pourquoi nous ne sommes pas partisans ni de l'appel à la violence et aux passions, ni des manœuvres électorales mesquines. Voilà pourquoi nous n'insistons pas sur les injustices et les misères, fruits d'une anarchie intellectuelle et morale qui dure depuis cinq siècles. Nous avons devant les yeux un idéal plus élevé et plus noble dont la poursuite satisfait autrement toutes les meilleures aspirations de la nature humaine et qui ouvre aux facultés du prolétariat une carrière illimitée sans le corrompre comme le ferait infailliblement le régime parlementaire.

Nous ne sommes pas plus partisans de la législation directe par le peuple. Et la raison, c'est que la masse de la population n'est pas plus infaillible que ses délégués, qu'elle est sujette aux mêmes errements, aux mêmes entraînements et peut-être même à un degré plus prononcé. Il serait facile de prouver ceci par des exemples pris dans l'histoire de France où les plébiscites ont toujours donné raison à ceux qui ont escamoté le pouvoir. Si ce procédé produit de meilleurs résultats en Suisse, cela tient à ce qu'il est appliqué à des questions spéciales et peut-être encore à une habitude prolongée de la démocratie extrême dans des pays de peu d'étendue, et garantis en outre contre les éventualités fâcheuses par d'anciens traités internationaux. Il nous paraît inapplicable, quant à présent et même à l'avenir, dans des agglomérations plus considérables, exposées sans défense à toutes les complications d'une politique où la morale est presque toujours sacrifiée à la force et où, en un mot, les procédés militaires prévalent encore au grand détriment du bonheur public et privé. Ce n'est que par la propagation universelle des lumières et par l'essor du sentiment social et moral dans les populations de l'Occident que le régime de la force brutale finira par faire place à l'entente pacifique. Mais pour le moment nous n'en sommes pas encore là, il s'en faut de beaucoup. On peut et on doit espérer que les rapports entre les classes d'un même pays s'amélioreront également et que particulièrement la méfiance du prolétariat contre les patrons et les détenteurs des capitaux diminuera en même temps. Sur ce terrain également une entente paisible aura plus de chances d'aboutir quand le sentiment social aura pénétré dans les masses et quand l'intervention d'un pouvoir modérateur (les philosophes et les femmes) aura mitigé les luttes d'intérêt des différentes classes de la société. Bref, l'avènement du régime final, pacifique et industriel nous paraît encore ici l'aboutissant nécessaire de l'évolution de l'espèce. C'est lui qui mettra fin à l'antagonisme des classes et des pays et qui assurera le bonheur de tous que la

législation directe par le peuple ne ferait que retarder et même rendre impossible.

CONCLUSIONS

1° L'envahissement des parlements par les socialistes et les représentants du prolétariat des villes et des campagnes, autrement la conquête des pouvoirs publics par le prolétariat, permettant de changer le personnel gouvernant ou de substituer à l'état bourgeois le règne d'une collectivité — ne nous paraît en aucune façon apte à améliorer la situation des travailleurs en cas de réussite — qui est encore fort douteuse. Nous proposerions donc de rejeter cette solution, d'abord comme irréalisable, puis comme fausse. Car, en supposant pour un instant qu'on arriverait à se saisir du gouvernement dans un ou plusieurs pays, le grand but, c'est-à-dire l'amélioration de la condition matérielle, intellectuelle et morale du prolétariat serait plutôt compromise qu'avancée au profit de quelques impatients qui assureraient leur avancement personnel aux détriments de l'intérêt général. Le problème social est trop compliqué de considérations de tout genre pour qu'un simple changement du personnel gouvernant puisse y apporter une modification plus profonde. Contrairement aux impatiences socialistes et révolutionnaires, nous n'espérons guère une réforme radicale que par une modification profonde des opinions et des mœurs, au moyen d'un enseignement scientifique universel éclairant les intelligences, des habitudes de dévouement social résultant des efforts continus des hommes sur eux-mêmes en faveur d'autrui, et du culte des grandes collectivités et des grands hommes améliorant le moral et les sentiments. Toutes choses qui ne peuvent évidemment être faites du jour au lendemain, mais qui demandent au contraire beaucoup de temps. En matière de réforme sociale, il faut surtout être en garde contre les improvisations et les entraînements.

2° La législation directe par le peuple, comme solution générale des questions sociales, est également insuffisante. Car le remplacement des députés par la masse de la population ne change en rien les dispositions d'esprit et de cœur, mais par contre il expose à toutes les fluctuations, à tous les entraînements de la foule aveugle et passionnée. En somme, c'est la doctrine de la souveraineté du peuple poussée jusqu'à la limite extrême. Or, ce dogme a déjà été mis tellement en défaut par l'expérience générale qu'on ne peut attendre aucune utilité de son extension ultérieure.

3° Nous pensons qu'il y a lieu de substituer à ces deux solutions une étude approfondie des procédés scientifiques et rationnels fournis par la science sociale et morale, basée sur toutes les autres ; et les applications graduelles fournies par l'étude particulière de chaque question pendante aux mesures générales et immédiates. L'histoire de l'Humanité prouve surabondamment que les progrès obtenus l'ont toujours été par un travail obstiné et lent, et jamais par des bouleversements généraux. La tâche nous est dorénavant beaucoup facilitée par la lumière des théories positives du monde et de l'homme. C'est en les étudiant une à une qu'on parviendra à résoudre toutes les questions qui intéressent le bien-être du prolétariat, comme le bonheur de l'Humanité.

SAMUEL KUN.

RAPPORT DE LA SOCIÉTÉ POSITIVISTE DE LONDRES

Le Congrès international des ouvriers à Zurich.

Sur la plupart des questions qui doivent être présentées au Congrès, nous nous abstiendrons d'exprimer une opinion. Nous nous bornerons à émettre cette conviction, que le meeting des ouvriers des différentes contrées européennes ne peut manquer d'avoir un effet utile sur la création de cette opinion publique que nous devons regarder comme notre principale sauvegarde contre l'explosion de la guerre, et comme la première condition pour la restriction, dans des limites raisonnables, des heures de travail.

Sur le cinquième sujet qui doit être porté devant le Congrès nous présenterons les remarques suivantes :

Il est généralement admis que la condition misérable des ouvrières, dans les grandes cités de l'Europe, est une des pires taches de notre civilisation.

Depuis cinquante ans, de grands efforts ont été faits en Angleterre pour obtenir une protection spéciale pour les femmes employées dans les manufactures et dans les ateliers, premièrement, parce que la force musculaire des femmes étant inférieure à celle des hommes les rend moins aptes à la compétition dans la lutte pour l'existence; secondement, parce que le bien-être de la famille et de la maison est impossible, si les mères de famille sont obligées de sortir de chez elles afin de pourvoir à leur existence.

La population des manufactures de coton et des manufactures de laine, en Angleterre, entièrement convaincue de ces vérités, avait engagé une agitation qui réussit à limiter le travail des femmes à dix heurcs.

Ceci, quoique insuffisant, était un bon point de départ. D'autres améliorations furent tentées, qui, sans l'obstacle que nous allons mentionner, auraient été réalisées.

Cet obstacle fut la théorie récemment soutenue, mais considérée par nous comme fondamentalement erronée, que les hommes et les femmes avaient les mêmes fonctions à remplir dans l'orgonisme social, et que toutes les traditions, les coutumes et les lois allant à l'encontre de cette manière de voir, devaient être abolies. En vertu de cette théorie, une opposition systématique a été faite depuis peu contre toutes les mesures législatives proposées pour la protection générale des femmes.

Nous protestons contre cette théorie que nous considérons comme incompatible avec les lois scientifiques sur lesquelles la société humaine est fondée, et comme contraire à toute vraie conception du progrès. La rivalité entre les sexes dans ce *marché du travail* nous parait devoir aboutir inévitablement à la dégradation de l'un et de l'autre sexe : le sexe le plus faible s'abaissant à une condition d'esclavage, le sexe le plus fort étant exposé à la concurrence du travail mal payé, et le résultat étant la dégradation des hommes et des femmes par la destruction de la vie domestique.

Nous soutenons, contre cette opinion, ce principe que c'est le devoir de l'homme de nourrir la femme, et, autant que possible, de lui épargner tout travail en dehors des limites du foyer domestique.

Nous regardons la formation et la consolidation de l'opinion publique, dans cette direction, comme la pierre angulaire de la réorganisation industrielle,

Au nom de la Société Positiviste de Londres.

Newton-Hall, 18 Dante, 108. 2 Août 1893.

E.-S. Beesly,

J.-H. Bridges.

II. — CONFÉRENCE DE M. FAGNOT A VICHY

Dimanche dernier, lisons-nous dans le *Petit Libéral de Cusset-Vichy,* a eu lieu à Vichy la conférence faite par M. F. Fagnot, secrétaire du syndicat des typographes de Clermont-Ferrand et président de l'Union des Syndicats de cette ville. La conférence était organisée par la chambre syndicale des typographes de Vichy, dans la chapelle de l'ancien hôpital, dont l'entrée et l'intérieur étaient ornés de drapeaux et d'écussons. Une place avait été réservée à la presse.

Deux cents citoyens environ avaient répondu à l'appel des organisateurs. M. Devillard, président des typographes syndiqués de Vichy, souhaite la bienvenue à l'orateur et le présente à la réunion. M. Fagnot prend alors la parole.

Après avoir déclaré qu'il n'était pas un étranger pour Vichy, étant de Moulins, l'orateur félicite les travailleurs présents d'avoir compris l'utilité des syndicats, plusieurs étant organisés depuis peu ou en voie de formation à Vichy. Il fait ensuite ressortir la nécessité, pour les travailleurs, d'appartir à la chambre syndicale de leur corporation; ils y apprennent à se connaître, à s'apprécier et à pratiquer fraternellement la solidarité, cette vertu ouvrière si nécessaire aujourd'hui.

Les syndicats, dit M. Fagnot, sont le seul moyen honnête, pacifique et légal mis à la disposition des ouvriers, par l'autorité, pour étudier et faire aboutir leurs revendications. Il se déclare l'adversaire résolu des socialistes et autres révolutionnaires, qui veulent recourir à la violence, ainsi que de ceux qui s'intitulent les *sans patrie.* On peut être un bon syndiqué et un excellent patriote, prêt à faire son devoir quand la patrie fera appel à ses enfants. (Applaudissements.)

L'orateur adjure avant tout les travailleurs de se conduire dignement envers leurs camarades et aussi envers leurs patrons, d'avoir une vie privée honnête et sans reproche et de se distinguer par leur assiduité au travail et par leurs soins pour le matériel qui leur est confié. Ils arriveront ainsi à forcer en quelque sorte l'estime et la considération de leurs patrons et de leurs concitoyens, ce qui est déjà quelque chose, et à obtenir ensuite, plus facilement, les réformes reconnues nécessaires.

Mais il recommande d'agir toujours avec la plus grande prudence et beaucoup de fermeté, afin d'éviter des conflits regrettables et onéreux, surtout pour le travailleur, quand il obéit à des excitations malsaines et souvent peu désintéressées.

M. Fagnot félicite ensuite les travailleurs de Vichy d'avoir songé à organiser un conseil de prud'hommes. Cette institution rend les

plus grands services, dans les villes où il en existe, pour régler à l'amiable les différends entre patrons et ouvriers. L'orateur remercie le Conseil municipal représenté par l'adjoint et divers conseillers du concours précieux qu'il prête aux travailleurs dans cette circonstance ; il termine en donnant aux ouvriers présents les meilleurs conseils.

Le discours du jeune orateur a été fréquemment applaudi, et sa péroraison accueillie par de chaleureux applaudissements. Il reçoit les félicitations de plusieurs des personnes présentes, et les auditeurs se retirent favorablement impressionnés par cette conférence, aussi simple dans la forme qu'élevée et pratique dans le fond.

(*Extrait du* Moniteur du Puy-de-Dome, du 13 novembre 1893.)

VARIÉTÉS

LE POSITIVISME A L'UNIVERSITÉ DE BRUXELLES

Voici encore une nouvelle preuve de la profonde pénétration de la doctrine positiviste. A l'occasion de la rentrée des cours, M. Denis, recteur de l'Université de Bruxelles, a consacré son discours à une exposition sommaire, mais remarquable à tous égards, de la mission sociale de la philosophie positive.

« Je me propose, a-t-il dit, de tracer à grands traits la mission que j'attribue dans la crise morale et sociale actuelle à la philosophie positive, j'entends par là celle qui, empruntant des éléments à l'observation et à l'expérience seules, s'applique à coordonner tout l'ensemble des connaissances positives sur le monde, l'homme, la société et à en tirer les déductions pratiques.

. . . .

« La société reste sollicitée par la direction théologique, par la direction métaphysique et par la direction purement scientifique; la première d'après laquelle le monde et l'Humanité sont soumis à la volonté supérieure; la seconde qui en rattache l'explication ou la direction à des conceptions de l'esprit dépassant l'ordre phénoménal; la troisième par laquelle toute conception reste contenue dans cet ordre : tout vient de l'expérience et tout y retourne. Partout la préoccupation de reconstituer l'unité mentale et morale du monde agite les plus nobles esprits; mais les doctrines qui réussiront à y parvenir doivent être assez larges pour accueillir l'adhésion universelle, assez puissantes pour envelopper et contenir tous les antagonismes sociaux, assez fécondes pour assurer tous les progrès

et toutes les légitimes satisfactions de l'idéal, assez fermes pour en paralyser les écarts, en empêcher les reculs. »

. . . .

« La philosophie positive fait concourir tout le savoir expérimental à l'explication de plus en plus complète et méthodique des phénomènes sociaux. Telle est la haute portée de la classification des sciences d'Auguste Comte. Il a placé les sciences dans un ordre donné par la complexité des phénomènes qu'elles étudient, c'est-à-dire que cette hiérarchie du savoir a son fondement dans la hiérarchie des phénomènes, elle n'est pas une pure création de l'esprit. »

Venant à parler de l'avenir social, M. Denis résume ainsi la Religion de l'Humanité.

« Auguste Comte, entraîné par le sentiment d'une solidarité universelle, n'a conçu d'autre réel que l'Humanité, l'individu n'étant rien que par elle. Cette solidarité organique il l'a finalement transportée, lui aussi, de la philosophie scientifique dans la religion. Sa religion de l'Humanité, c'est la réalisation idéale projetée devant nous, d'une harmonie morale définitive et parfaite dans laquelle l'individu sacrifiant toute fin égoïste est tout entier confondu dans sa fonction sociale, c'est le triomphe de l'altruisme. Il fixe aussi un type moral absolu de l'Humanité, c'est-à-dire qu'il contracte dans un symbole toute l'évolution future du genre humain et l'objective comme une réalité suprême proposée à son nouveau culte. »

Il y a pourtant une critique dans ces phrases. Le mot absolu accolé au type moral de l'Humanité construit par Comte comme limite idéale de notre perfectibilité traduit une prévention injustifiée.

Cette critique s'affirme plus nettement encore plus loin quand M. Denis prête à Auguste Comte et ses continuateurs directs la pensée d'associer la religion de l'Hmanité à l'état social actuel avec toutes ses inégalités et sa distinction des classes. Il est vrai, ajoute-t-il aussitôt, que si les positivistes maintiennent les éléments de la hiérarchie des classes, ils s'efforcent de la pénétrer d'une morale sublime et de l'assujettir à une destination sociale.

Pour M. Denis, il ne nous est pas permis sans manquement

à la méthode positive d'assigner une limite à la perfectibilité humaine. Or, c'est un point qui pour minime en apparence a une grande importance. Nous nous proposons de montrer au contraire que la méthode scientifique conduit partout à construire les limites idéales, soit statiques, soit dynamiques et que le concept de ces limites se combine sans contradiction avec le développement indéfini du progrès.

La marche de l'esprit nous offre d'abord des limites de fait, des bornes que l'intelligence atteint et ne dépasse pas. Telle la théorie de la division, par exemple, qui reste immuable depuis des siècles. Puis, il y a encore les limites de fait que notre impuissance ne nous permet de toucher, quoique nous ne puissions concevoir les raisons de cette impossibilité qui nous arrête, par exemple, à la solution des équations du quatrième degré. Et par-dessus tout il y a des limites assignables, mais inaccessibles où la notion d'un développement indéfini se combine avec celle d'une borne effective. C'est là la vraie limite au sens rigoureux du mot. On en a un exemple dans toute fraction dont les deux termes augmenteraient indéfiniment de la même quantité. Dans son développement indéfini, elle ira en s'approchant de l'unité sans jamais l'atteindre. Un autre exemple encore dans toutes les courbes dont les branches en s'écartant indéfiniment s'approchent des asymptotes sans réaliser jamais le contact.

Elles sont cependant rigoureusement assignables dans chaque cas ces asymptotes. Et Auguste Comte en construisant le type idéal de l'état normal de l'Humanité a tenté une opération du même genre que celle du mathématicien qui détermine les asymptotes d'une courbe. On peut prétendre qu'il s'est trompé, non pas contester la légitimité de la tentative.

M. H. Denis ne le reconnaît-il pas, d'ailleurs, quand à son tour il dit :

« La sociologie dégage de mieux en mieux les tendances fondamentales de la société ; par là même, elle trace la direction que doit prendre toute intervention régulatrice dans le développement social et les limites inflexibles qu'elle ne peut franchir. Toute conception de l'idéal qui méconnaîtrait ces lois serait frappée de stérilité. »

« En même temps, comme je l'ai montré, par son incomparable labeur, elle met en lumière l'extrême complexité des phénomènes sociaux, les circonstances qui troublent, paralysent les tendances progressives de la société ou en retardent les manifestations : par là aussi, elle marque l'étendue que peut avoir à chaque moment l'action réfléchie de la société pour régler son évolution et les lois selon lesquelles elle doit s'accomplir. »

Voilà certes qui ramène M. Denis à la conception religieuse et sociale que nous défendons.

Maintenant, à ceux qui nous reprochent de vouloir immobiliser la société et la figer, comme les théocraties anciennes, en des mondes incapables de tout progrès, nous répondons avec Auguste Comte : « Notre véritable avenir ne reproduira jamais une synthèse immobile suivie d'une transition dispersive, aboutissant à flotter entre la rétrogradation et l'anarchie. Il offrira toujours le développement continu d'une synthèse relative dont le progrès, même artificiel, consistera surtout à perfectionner l'unité qui la constitue. »

N'est-ce pas là, du reste, l'avenir entrevu par M. Hector Denis dans les paroles de sa conclusion. O. A.

BIBLIOGRAPHIE

La Philosophie en France *(Première moitié du XIX[e] siècle)*, par Ch. Adam, *ancien élève de l'Ecole normale supérieure, professeur de philosophie à la Faculté des lettres de Dijon.* 1 vol. Paris, Félix Alcan.

Les doctrines, à tous les moments de l'histoire de l'esprit humain, dépendent étroitement des événements sociaux concomitants. Leur avènement, le rôle qu'elles jouèrent ne sauraient se comprendre si l'on néglige d'étudier parallèlement la marche de la société et le développement du progrès politique dans ses élans ascensionnels vers l'avenir et dans ses rebroussements rétrogrades vers le passé. L'éclosion tardive de telle découverte spéculativement mûre depuis des siècles demeurerait incompréhensible sans la nécessité pour sa réalisation de circonstances sociologiques adéquates.

C'est ce qu'a très bien compris M. Adam dans le tableau de la philosophie en France pendant la première moitié du siècle qu'il a entendu tracer. Le choix de cette période de temps se justifie d'abord, mieux que l'on ne pourrait le croire, par des considérations tirées précisément de cette connexion entre le mouvement des idées et l'enchaînement des événements sociaux. « Si l'on considère l'histoire des idées philosophiques en France, a raison de dire M. Ch. Adam, on s'aperçoit vite que la première moitié du XIX[e] siècle forme une période complète avec un commencement, un milieu et une fin et de grandes lignes qui en dessinent les principaux caractères. La Révolution d'abord ne cause pas moins de changement dans l'ordre intellectuel et moral que dans l'ordre politique; elle ouvre véritablement une ère nouvelle en philosophie comme ailleurs et désormais les esprits ne pourront plus penser comme ils

pensaient avant de recevoir des événements cette grande leçon (1). »

La décomposition graduelle de l'ancien régime spirituel et temporel, qui se poursuivait lentement mais d'autant plus sûrement depuis le XIe siècle, venait enfin d'éclater en une crise irrémissible. Le système catholique et féodal disparaissait à jamais et cependant encore n'avait point surgi l'organisation religieuse et politique qui le remplacerait. La décadence de l'ancien régime était complète, non pas l'élévation du nouveau.

Par une conséquence nécessaire de la marche de l'esprit humain, la progression critique et destructive fut plus rapide que la progression organique et constructive. Dans l'ordre politique comme dans l'ordre spéculatif, les éléments du nouveau régime incomplètement élaborés n'avaient pas encore la cohésion qu'ils vont prendre dans le XIXe siècle.

En ce qui regarde le mouvement des idées le progrès des sciences cosmologiques et même biologiques avait préparé l'avènement de la sociologie positive sans le réaliser. Les aperçus de Montesquieu et de Condorcet restaient incomplets et allaient demeurer incompris de l'école la plus organique, celle de Bonald et Joseph de Maistre.

Trois manières de penser, radicalement inconciliables, subsistaient en présence et s'entrechoquaient dans les cerveaux. Un même esprit se trouvait et se trouve encore souvent à la fois théologien, métaphysicien et positiviste suivant la nature de la question. Chez les philosophes de profession, il en est comme chez les plus humbles intellects, et le XIXe siècle nous donne le spectacle de cette incohérence qui des pensées se reflète dans les actes. Les institutions elles-mêmes traduisent dans leur instabilité la lutte de trois écoles tour à tour prépondérantes, les unes s'efforçant pour revenir en arrière pour sauvegarder l'ordre, les autres poursuivant la destruction au nom du progrès, tandis que des empiriques cherchent sans pouvoir trouver une formule d'équilibre entre ces deux tendances extrêmes.

(1) *La Ph. en France*, p. 5.

La doctrine de Bonald et celle de Cousin peuvent à juste titre être prises pour les types respectifs de la théologie et de la métaphysique en ce siècle. « D'ordinaire, écrit M. Adam, on va chercher bien loin dans le passé des modèles de philosophie théologique et métaphysique. Mais on en trouve d'assez beaux spécimens parmi les contemporains de Comte (1) ». Et il s'en rencontre encore même de nos jours, aurait pu ajouter M. Adam.

L'insuffisance des révolutionnaires démocrates dans la direction des affaires amène quelques nobles esprits à prêcher le retour aux principes théologiques du gouvernement. Cette tendance provoque d'abord l'œuvre littéraire de Chateaubriand et de madame de Staël. Le combat livré à la société nouvelle s'accentue avec Lamennais, de Maistre et Bonald. Ce dernier expliquait lui-même leur tâche commune en attribuant cependant à Lamennais le domaine philosophique, à de Maistre le domaine religieux, et à lui-même le domaine politique. En réalité, c'est surtout à constituer une systématisation théologique de la sociologie conçue surtout comme l'art de gouverner que s'appliquèrent les efforts des trois écrivains.

Bonald et de Maistre plus puissants penseurs s'élèvent parfois à des théories historiques d'une réelle vérité quand on les dégage de l'appareil théologique des démonstrations. Sans compter qu'une heureuse inconséquence, tant il est vrai que l'on n'échappe jamais totalement à l'influence de son temps, les amène bien souvent à justifier par des raisons purement humaines certaines grandes prescriptions de la morale.

Telle cette admirable théorie du devoir que Bonald oppose avec supériorité à la doctrine métaphysique des droits de l'homme. Car si les lois sont les rapports nécessaires des hommes entre eux, suivant la définition de Montesquieu, elles ne peuvent formuler que des devoirs. Tout rapport nécessaire crée en effet une dépendance. Et qui dit dépendance dit devoir. Remplir son devoir, voilà le seul droit et la vraie liberté, celle d'accomplir sa fonction sociale. Et si les lois naturelles sont observées, il est inutile d'en créer d'artificielles. Les codes

(1) Ch. Adam, *loc. cit.*, p. 9.

deviennent superflus à mesure que les hommes conforment de plus en plus volontairement leur conduite aux prescriptions morales. Le progrès de la civilisation se mesure à la soumission.

Bonald s'efforce de montrer que tout dans la société est naturel et non pas l'œuvre arbitraire de l'homme, parce qu'il croit que tout ce qui est naturel est divin. Il fait œuvre de savant en cherchant à montrer que rien n'est arbitraire dans l'organisation sociale, bien qu'il poursuive un but tout autre.

« Remarquons cependant avec M. Adam que, si ce fut une erreur de croire, avec les philosophes du XVIIIe siècle, que les institutions sociales étaient une œuvre tout artificielle de l'homme, l'erreur a peut-être été heureuse; car ce que l'homme a fait, il peut toujours le défaire et on regarde comme la chose du monde la plus facile de renverser un édifice qui n'aurait aucun fondement dans la nature et de reconstruire sur un plan meilleur (1). »

Faute d'introduire le point de vue relatif, les écrivains rétrogrades vont osciller bientôt du principe d'autorité à celui de liberté. Les politiciens du parti sentent le danger qu'il y a à fortifier le pouvoir aux mains de leurs adversaires. Au nom de la liberté chère aux démocrates, ils vont pouvoir au contraire leur enlever toute action effective sur la société. C'est là l'évolution si curieuse de ce qu'on a appelé le catholicisme libéral. Mais a-t-il bien sa place dans l'histoire des idées philosophiques ? M. Ch. Adam le pense. On peut en douter, et son livre aurait gagné en unité à ne pas aborder certains sujets ou tout au moins à ne les aborder que subsidiairement et en second plan. Il semble que par une préoccupation excessive d'impartialité M. Adam se soit imposé l'obligation de ne faire aucun choix. On a l'impression d'une série d'études rapprochées et non pas celles d'un enchaînement de sujets.

L'avortement final de la tentative rétrograde n'empêchera jamais les vrais penseurs de rendre hommage à des esprits tels que Bonald et Joseph de Maistre. Tout autre est le dévergondage métaphysique inconsistant et fatal qui va do-

(1) Ch. Adam, *loc. cit.*, p. 53

miner un moment et aura son apogée en Victor Cousin. M. Adam qui se montre plutôt indulgent, parlant de l'insuffisance scientifique du célèbre rhéteur, s'exprime ainsi : « Et pourtant Cousin a vécu pendant une des plus belles périodes de la science française, où celle-ci, sûre enfin de ses méthodes en chimie, en physique, en histoire naturelle faisait avec Gay-Lussac, Fresnel, Cuvier et Geoffroy-Saint-Hilaire des découvertes qui enthousiasmaient Gœthe à Weimar et que l'Allemagne encore aujourd'hui admire et nous envie. Cousin, de 1825 à 1834, fut le contemporain d'Ampère, un autre philosophe, dont les cours, au témoignage de Sainte-Beuve, n'interessèrent pas moins que ceux de la Sorbonne des auditeurs réfléchis qui se plaisaient à entendre philosopher un savant. Mais Cousin mérita toujours le reproche que lui faisait, en 1824, Auguste Comte, de s'imaginer, « sans jamais avoir rien étudié sérieusement, qu'il était placé à la source de toutes les connaissances humaines » (1).

En résumé, velléités de psychologie, velléités de métaphysique renfermant, suivant M. Adam, une triple cause d'impuissance : l'ignorance de la science si étrange chez des gens qui affectent de s'élever par leur philosophie à la science des sciences ; incompréhension du sentiment religieux par leur manque de sympathie et parce qu'ils ne s'aperçoivent pas que « le besoiu de religion n'a pas disparu des âmes dès que le catholicisme ne peut plus le satisfaire (2) ».

« Enfin cette philosophie qui n'est ni en communication avec la nature ni en communion avec Dieu ne sait même pas garder tout l'homme. L'homme en effet n'est pas seulement l'individu humain, c'est plutôt la société humaine. Or, tous ces philosophes sans exception n'ont étudié que l'individu (3) ».

Et c'est excellemment conclure que de dire : « L'individualisme est le défaut qui nous choque le plus aujourd'hui chez tous ces philosophes, et, nous l'avons vu, ce n'est pas le seul. Désormais, en effet, la philosophie sera scientifique, sera re-

(1) Ch. Adam, *loc. cit.*, p. 224.
(2) Ch. Adam, *loc. cit.*, p. 259.
(3) Ch. Adam, *loc. cit.*, p. 269.

ligieuse, sera sociale surtout (ce qui est encore pour elle le plus sûr moyen d'être morale), ou bien elle ne sera rien du tout. C'est ce que les écrivains du parti théologique sentaient déjà assez clairement au début de ce siècle ; c'est ce que proclamèrent les chefs des doctrines positivistes et socialistes. Mais les éclectiques ne l'ont pas compris. Ils auraient dû être à la fois des savants, des croyants et de véritables amis de l'Humanité, ils n'ont été ni des hommes de science, ni des hommes de foi, ni des hommes au sens largement humain de ce mot, mais seulement de brillantes et éphémères individualités (1). »

Les aspirations de sociabilité très haute qui par moments s'expriment en des tentatives bizarres aboutissant à des formules d'une vague idolâtrie, dénommée chrétienne, chez les saint-simoniens traduisent à peine un état d'âme que la déchéance du catholicisme et l'insuffisance des métaphysiciens rendent très poignant et très douloureux. Il n'y a au fond de ces organisations aucune doctrine qui puisse soutenir l'examen et, dans l'histoire des idées, ce sont là des non-valeurs. Ici donc je pourrais répéter des remarques analogues à celles que déjà j'ai laissées consignées sur l'importance trop égale accordée par M. Ch. Adam à toutes les personnalités dont il est amené à parler.

Une méprise plus grave cependant pour un écrivain aussi renseigné est celle qui lui fait attribuer un rôle certainement décisif à l'influence de Saint-Simon dans la construction philosophique et religieuse de Comte.

M. Laffitte a publié à ce sujet dans cette *Revue* des documents décisifs et la discussion à laquelle M. Robinet avait soumis ce point dans la *Notice sur l'œuvre et la vie d'Auguste Comte* suffirait à écarter complètement la vraisemblance de toute action quelconque de la part de Saint-Simon sur Auguste Comte.

En ce qui est de la loi des trois états, tout en voulant la retrouver dans les remarques plus ou moins précises de Turgot et Saint-Simon, M. Ch. Adam a soin d'ajouter : « Mais, en

(1) Ch. Adam, *loc. cit.*, p. 269 à 270.

vérité, Auguste Comte donne à ces premières vues une extension telle qu'on peut bien dire de lui ce que Pascal disait de Descartes, à qui l'on contestait la priorité de son : « Je pense, donc je suis. » Une idée appartient à qui la met en œuvre et en fait sortir tout ce qu'elle renferme. Que l'on compare donc ce que cette idée a produit dans l'esprit de Saint-Simon ou de Burdin ou de Turgot, puisque c'est là, dit-on, comme son champ naturel et son lieu de naissance et ce qu'elle va donner maintenant transplantée dans la tête d'Auguste Comte (1). »

Cela est, en effet, capital, et tant qu'une notion reste à l'état de simple remarque implicite, elle n'est pas trouvée pour l'Humanité.

Mais le pas décisif accompli par Auguste Comte consiste à avoir introduit finalement le point de vue positif, c'est-à-dire relatif, dans les domaines supérieurs de la spéculation sociologique et morale et par là d'avoir enfin pu s'élever à une construction religieuse qui vienne donner satisfaction à nos instincts sympathiques et clore la transition révolutionnaire ouverte depuis plusieurs siècles.

« La religion nouvelle, explique excellemment M. Ch. Adam, ne sera pas un retour à d'anciennes doctrines théologiques ou métaphysiques : la science est pour Auguste Comte comme un frein qui le retiendra toujours et l'empêchera de glisser sur cette pente (2). »

M. Ch. Adam reconnaît comme Tulloch (3), comme Paulhan (4), comme Gruber (5), l'unité de la vie de Comte. Ainsi est écartée définitivement la prétention de Littré, qui voulut scinder en deux l'œuvre la plus cohérente qui fut et condamner la religion de l'Humanité au nom de la philosophie positive.

« Alors, au lieu de dire avec les théologiens que toutes les philosophies sont autant d'erreurs et de même toutes les reli-

(1) Ch. Adam, *loc. cit.*, p. 405.
(2) Ch. Adam, *loc. cit.*, p. 440.
(3) Tulloch, *Revue d'Edimbourg*, 1868, v. 127.
(4) Paulhan, *Revue philosophique.*
(5) Gruber, *Auguste Comte, fondateur du Positivisme, sa vie, sa doctrine.* P. Lethielleux, 1891.

gions, sauf une, et de prononcer contre elles une excommunication générale; au lieu de n'admettre avec les métaphysiciens toutes les doctrines du passé qu'à correction, comme si elles avaient toutes seulement quelques taches et n'avaient besoin que d'être expurgées, le Positivisme reconnaît que toutes sont vraies, ou plutôt qu'elles l'ont été, d'une vérité partielle, sans doute, et si l'on veut momentanée; mais enfin il leur rend pleine et franche justice ; chacune prise en son temps et en son lieu, elles ont été utiles et bonnes (1). »

On ne manque pas de reprocher à la philosophie relative de ne pouvoir construire que des édifices instables au gré des acquisitions nouvelles et chaque jour grandissantes de l'expérience et de l'observation. « On ne se rangera pas à n'avoir qu'un abri toujours précaire, on voudrait quelque chose de stable et de définitif; et on ne le trouvera jamais avec une philosophie qui fait profession de renoncer à l'absolu et de s'en tenir au relatif. Le Positivisme, cependant, se sauve de ce grave reproche en offrant quelque chose au cœur de l'homme si avide d'infini : il le remplit avec l'amour de l'Humanité. Tout passe en effet dans ce monde, mais l'Humanité reste. Ses lois, ses idées, ses croyances, sont emportées par le temps et se renouvellent sans cesse, elle-même cependant demeure, toujours elle, elle partout, et cela suffit pour qu'elle devienne l'objet d'une religion. »

Et applaudissant avec enthousiasme, malgré une restriction venue là comme à regret, M. Ch. Adam ajoute : « Le Positivisme, ainsi pratiqué, n'a plus rien de sec et de froid; au contraire (et nous pouvons le dire sans partager pour cela une doctrine qui comme les autres a déjà fait son temps et ne subsiste plus que transformée, si bien qu'elle est à peine reconnaissable), le Positivisme d'Auguste Comte s'empare du cœur autant que de l'esprit (2). »

Mais il semble que, si tel est le mérite du Positivisme (j'entends précisément, comme a soin de préciser M. Ch. Adam, celui d'Auguste Comte) s'il s'empare du cœur autant que de

(1) Ch. Adam, *loc. cit.*, p. 441.
(2) Ch. Adam, *loc. cit.*, p. 441.

l'esprit, il est bien la religion définitive de notre espèce, quelle que puisse être du reste l'évolution de la doctrine s'enrichissant sans cesse des nouvelles acquisitions du savoir sans se départir de sa relativité et sans changer l'objet éternel de son culte : l'Humanité, toujours Elle, Elle partout.

OSCAR D'ARAUJO.

AVIS

Nous publierons dans le prochain numéro de la *Revue occidentale* la liste de tous les articles publiés jusqu'à ce jour par la « *Positivist Review.* »

Le Propriétaire, Gérant responsable : P. LAFFITTE.

Versailles. — Imp. Vve E. Aubert, 6, avenue de Sceaux.

PUBLICATIONS DE L'ÉCOLE POSITIVISTE

En vente, 10, rue Monsieur-le-Prince

AU DÉPOT DE LA REVUE OCCIDENTALE

AUGUSTE KEUFER. — *La Découverte de l'Imprimerie*, br.

SAMUEL-A. KUN. —*Le Programme de l'Avenir* : réponse à Mgs. Schlauch, évêque de Szathmar, en Hongrie, br. 1 fr.

E. LAPORTE ET I. FINANCE. — *Du Marchandage et du Travail à la minute* (1879), 0,15.

LASTARRIA. — *La Politica Positiva*. 1877. Chili.

A.-M. DE LOMBRAIL. — *Aperçus généraux sur la Doctrine positiviste*, Paris, 1858 (Capelle), 1 vol., (épuisé).

JOS. LONCHAMPT.—*Essai sur la prière*, 3e édit., 0,50 c. — *Principes de mécanique générale*, br.

VERNON LUSHINGTON. — *Mozart*, London (Reev. et Turn), 3 d. — *Shakespeare*, 3 d. — *The Worshy of Humanity*, 3 d.

FABIEN MAGNIN. — *Le Congrès ouvrier de Marseille*, programme et lettre adressés aux organisateurs, 0,15.

HARRIET MARTINEAU. — *The Positive Philosophy of Aug. Comte*, translated and condensed, 2e édit, London, 1875 (Trübner), 2 vol, 21 s.

MEHAY. — *La théorie atomique et le rôle de l'imagination dans la science*, br. — *Relations numériques entre le volume des corps composés et l'atomicité de leurs éléments*, br.

Dr DE MENDONÇA. — *Do Espirito positivo*, br. — *Da Nutricão*, Rio-de-Janeiro.

JOHN G. MILLS. — *Positivist Prayer;* from the French of J. Lonchampt, New-York.

J. COTTER MORISON. — *Gibbon*, London (Macmillan), 1 vol. 1 s. — *Macaulay*, 1 vol., 1 s. — *St.-Bernard of Clairvaux*. — *Johan of Arc*. — *The Conception of God*. — *The Relation of Positivism to Art*. — *The Service of Man, an Essay towards the Religion of the Future*, 6 s.

R. NEWMAN. — *John Milton*, London, (Reev. et Turn.), 2 d.

Dr ANTON NYSTROM. —*Positivisk Kalender*, Stockholm, 1875, 50 ore. — *Positivistisk Andakts-Bok*, 50 ore. — *Den Gamlartiden infor den mya*, positivistiska dialoger : 1° Teologien och Positivismen; Metafysiken och Positivismen (1875). 1 krona. — *Allmän Kulturhistoria eller det Mânskliga Lifvet i dess Utveckling* (Looström et Komp), VI vol., 43 kr. 50 ore. — *Positivismen*, En systematisk framställning af denna lära, jemte en biografi ofver dess grundläggare A. Comte (1879), 6 kr. — *Samhälliga Tidsfrågor, en följd af folkskrifter* (1879-1881), 20 ore häft. — *Gyldene Ord* ur Mânsklighetens albmänna religion 2 : a upple (1881), 25 ore. —*Leon Gambetta*, och personlighetens betydeke i politiken (1883), 40 ore. — *Positivismen och Herb. Spencer eller är H. Spencers filosofi ett framsteg eller en tillbakagång* (1887), 50 ore. — *Socialismens omöjlighet*, etc., jämte *praktiska vinkar om arbetarefrågans lösning utan socialism* (1892), 1 kr.

Dra LOUISE NYSTROM. — *Den Positiva Filosofien*, Stockholm, 1889 (Alb. Bonniers), 1 krona. — *Religionens varende och Mensklighets begreppel af A. Comte*. 1880.

J. ODGERS. — *A positivist Service*, Manchester, 1886.

ALV. JOAQ. DE OLIVEIRA. — *Apontamentos de Chimica*, Rio-de-Janeiro.

J. W. OVERTON. — *Saul of Mitre Court* a Novel.

ANDRÉ POEY. — *Le Positivisme* (G. Baillière), 1 vol., 3 fr. 50 c.

INTERNACIONAL POLICY. — *Essays on the Foreign Relations of England*; 2e édit., London, 1884 (Reeves et Turner), 2 s. 6 d. Contents : *The West* by Congreve; *England and France* by F. Harrison; *England and the Sea*, by E.-S. Beesly; *England and India by*, E.-H. Pember, *England and China*, by Dr Bridges; *England and Japon*, by Ch.-A. Cookson; *England and the Uncivilised Communities*, by H.-D. Hutton.

MALCOLM QUIN. — *Positivism and the Religious Révolution*, 3 d. — *The New Religion*, 1 d.

JULES RIG (J.-E. Rigolage). — *Résumé de la Philosophie positive d'Auguste Comte*, Paris, 2 vol. in-8o (J.-B. Baillière), 20 fr. — *Uebersetzt von* J.-H.-V. Kirchmann, Heidelberg, 1883 (G. Weiss Verlag).

Dr GABRIEL ROBINET. — *Sur les prétendus dangers présentés par les Cimetières en général*, broch.

Dr ROBINET. — *Le Procès des Dantonistes*, 1 vol., 10 fr. — *Danton émigré*, 1 vol., 4 fr. — *Danton Homme d'Etat* (Charavay), 1 vol., 10 fr. — *Lettres sur les Animaux*, par George LEROY, 4e édit., avec une introduction, 3 fr. 50 (épuisé).

SABATIER. — *Programme d'éducation positive*, 1 vol., 1 fr. 50.

Dr L.-A. SEGOND. — *Histoire et Systématisation générale de la Biologie*, Paris, 1851 (J.-B. Baillière), 1 vol., 2 fr. 50 (épuisé). — *Traité d'Anatomie générale*, 1854 (V. Masson), 1 vol., 6 fr. (épuisé).

Dr E. SÉMERIE. — *Des Symptômes intellectuels de la folie*, 2e édit., 1 fr. — *La Loi des trois états*, 1 f. — *Théologie et Science*, br., 4e éd., (épuisé).

HENRY SMITH M. D. — *The Religion of the Brain*, and other Essays : *Life and Mind; What is Mind; Thoughts ou Causation; Science versus Theology; Philosophical Necessity*. London (Watts). 2 s. 6 d.

SOCIÉTÉ POSITIVISTE DE PARIS. — *Pétition au Conseil municipal contre le Cimetière de Méry-sur-Oise*, 1874, in-fo, 0,10. — *Protestation des électeurs municipaux contre le nouvel emprunt de 120 millions*, 1876, in-4o, 0,10. — *Lettre à M. le Président du Conseil municipal de Paris*, 1878, in-4o, 0,10. — *Adresse au Conseil municipal de Paris pour l'exercice* 1878-1880, in-4o, 0,10. — *Adresse au Conseil municipal de Paris contre le nouveau projet d'ouverture du Cimetière de Méry-sur-Oise*, 1881, 0,10. — *Adresse à Midhat-Pacha, ancien grand-vizir de l'Empire ottoman*, 1877, 0,25. — *Programme pour les élections municipales*, 9 janvier 1881, 0.10. — *Programme pour les élections législatives* (21 août 1881), 0,20.

Dr TEIXEIRA DE SOUZA. — *Calderon de la Barca*, Rio-de-Janeiro, 1881, in-18.

H. STUPUY. — *Œuvres philosophiques de Sophie Germain, avec Notice*. 1 vol 3 fr. 50 (épuisé). — *L'Orpheline*, 1 acte en vers, 0,50 c.

S.-H. SWINNY. — *The History of Ireland*, London (Reev. et Turn), 4 d.

LOUIS TINAYRE. — *La Révolution française*, composition allégorique, 2 fr. — *Un Cours de Philosophie positive au Collège de France* (reproduction photographique du dessin à la gouache exposé en 1890 au Salon du Champ-de-Mars). 5 fr.

JULIEN TINAYRE. — 1o Il a été tiré trois épreuves d'artistes, numérotées et signées sur grand Japon (*Cours de M. Laffitte au Collège de France)*. Prix de l'épreuve : 40 francs; — 2o Quatre épreuves numérotées et signées sur Chine (*Portrait de M. Laffitte)*. Prix de l'épreuve : 10 francs.

On trouve aussi rue Monsieur-le-Prince, 10 :

Auguste Comte sur son lit de mort, lithographie, in-folio. . . . 5 »
Photographie de la maison où est né Auguste Comte, à Montpellier, une feuille in-4o. . . . . 2 »
Auguste Comte, buste en plâtre de grandeur naturelle, par Antoine Etex . . . . 40 »
Auguste Comte, lithographie, par M. Tony Touillon. . . . . 1 »
Clotilde de Vaux, lithographie, par M. T. T.. . . . . 1 »
Pierre Laffitte, lithographie. . . . . 1 »

LE PARTI GOUVERNEMENTAL

La constitution du ministère Casimir Périer constitue un événement considérable dans l'évolution politique de la France, telle qu'elle se développe depuis 1870. Ce ministère se présente avec un caractère d'homogénéité qu'aucun autre n'avait eu jusqu'ici. Composé d'hommes de grande valeur, d'accord sur toutes les bases principales de leur action, il apparaît comme l'expression du parti républicain gouvernemental. C'est là ce qui donne à son avènement une très haute importance, et c'est à cause de cela que je voudrais présenter sur ce sujet quelques considérations philosophiques, en appréciant la liaison de cet événement à ceux qui précèdent, de manière à tâcher de trouver la loi des événements ultérieurs.

Dans son remarquable discours de Bordeaux, M. Raynal a dégagé les caractères généraux des élections qui venaient de s'accomplir. Il a nettement vu et exprimé avec précision ce fait que ces élections générales tendaient à éliminer à la fois et les rétrogrades, et ceux qui, se nommant avancés, ne représentent, au fond, que les formules désormais bien surannées de la vieille démocratie française et celles d'un socialisme confus et arriéré.

Les doctrines purement révolutionnaires ont joué, comme procédé de démolition, un rôle nécessaire et,

par suite, légitime; mais ces formules, bonnes pour renverser, sont radicalement hostiles à l'avènement de tout gouvernement. Arrivées au pouvoir, elles n'organisent que l'anarchie et le désordre.

Il en est de même du socialisme. Il a posé, pour la masse, le problème qu'Auguste Comte désigne sous le nom de *l'incorporation du prolétariat à la Société occidentale*. Bien entendu, le socialisme n'a pas résolu le problème, il n'a même jamais senti la nature de la solution; mais actuellement il compromet la question elle-même.

D'un autre côté, la masse française, qui n'est ni anarchique ni rétrograde, porte en elle-même le sentiment des conditions d'ordre indispensables à toute société. Le sentiment de ces conditions se traduit pour elle, d'une manière confuse et insuffisante sans doute, mais forte et énergique, dans la notion de la nécessité d'un gouvernement. La France a soif de gouvernement. Les élections ont mis en lumière cette puissante aspiration. Elles ont fait arriver en majorité les républicains qui semblaient en être la meilleure expression et le nombre de ceux-ci a été constamment croissant depuis 1870. C'est ce que M. Raynal a nettement compris et formulé : le ministère actuel vient se mettre à la tête du parti républicain gouvernemental.

Organiser la direction de la société en présentant cette société comme étant elle-même le but du travail concourant de toutes les forces humaines et en considérant le passé comme une préparation à cet état supérieur et tout à fait nouveau de civilisation humaine; le pouvoir politique étant conçu comme une condition nécessaire pour réaliser un tel idéal : en d'autres termes, progrès reposant sur l'ordre, et nécessité d'un gouvernement ferme, autant organique que progressif, telle est la caractéristique du ministère.

Sa composition même est un symbole de cet état de choses. Des hommes, par exemple, tels que MM. E. Spuller, Antonin Dubost et Raynal ont donné aux partisans du progrès de telles garanties que, quand ils affirment l'action gouvernementale, elle apparaît nettement comme une condition pour réaliser ce progrès d'après des conditions nouvelles et non pas d'après des formules antiques. Il est absurde de représenter leur souci de l'ordre et de la paix intérieurs comme une rétrogradation, même seulement ébauchée, soit vers la monarchie, soit vers la théologie; car l'avènement du parti républicain rend contradictoires de pareilles tendances chez ses chefs. Le président, M. Casimir Périer, apporte au gouvernement, outre sa valeur propre, une indication de ce caractère organique et progressiste qu'il faut faire prévaloir. De race gouvernementale, il est de ceux qui, sans renier les services rendus par leurs prédécesseurs dans d'autres circonstances, comprennent les conditions nouvelles de la situation française : il représente, à cet égard, la continuité dans le progrès.

Je voudrais donc présenter, à ce sujet, quelques considérations philosophiques; et je serais heureux si elles pouvaient éclairer l'opinion des esprits réfléchis et leur montrer dans quelle voie nous devons marcher désormais.

Il s'est formé dans le parti progressiste et républicain toute une tradition d'après laquelle l'on veut réduire au minimum l'action gouvernementale; le gouvernement étant toujours considéré comme l'ennemi nécessaire de tout progrès. Cette disposition remonte à la Constituante. Cette célèbre assemblée fut conduite à chercher à annuler l'action gouvernementale par deux sortes de raisons, les unes politiques, les autres théoriques. La Constituante conservait au roi le pouvoir exécutif; mais elle sentait bien, malgré tout, qu'au fond le roi était

l'ennemi de la Révolution. De là, une série de précautions destinées à énerver le pouvoir exécutif et à l'empêcher d'abuser. D'un autre côté, d'après ses théories sur la souveraineté populaire, la Constituante donna à l'électorat la plus grande extension possible. Un nombre excessif de fonctions, qui appartiennent nécessairement au pouvoir exécutif, comme la justice et l'administration, fut conféré par l'électorat populaire. Ce fut une décomposition de la France, et des adversaires firent ressortir qu'au fond c'était un rétablissement de la féodalité, non dans son caractère économique, mais bien dans son caractère politique. Le caractère politique de la féodalité était, en effet, la décomposition de la France en une série plus ou moins considérable de petites sociétés plus ou moins autonomes. Et, précisément, la Constituante avait partagé la France en un nombre considérable de petites républiques; le pouvoir exécutif, ou le gouvernement, n'ayant, au fond, qu'un pouvoir de surveillance. C'était une tentative pour défaire l'histoire de France.

La Convention, sous le poids des nécessités les plus urgentes de la défense nationale et des luttes intérieures, s'éleva au-dessus de ces conceptions utopiques et organisa une dictature d'une rare intensité. Les conventionnels profitèrent de cette grande expérience : la constitution directoriale fut infiniment supérieure à celle de la Constituante, et encore plus à la constitution théorique de la Convention, qui était purement extravagante, puisqu'elle allait jusqu'au gouvernement direct par le peuple. Mais, dans la pratique, on l'avait, suivant l'heureuse expression de Danton, couverte d'un voile respectueux; c'est-à-dire qu'on avait gouverné dictatorialement. Cependant les formules de la métaphysique révolutionnaire restaient; et, dans l'opposition, ce sont les formules qui dominent, sans les compensations né-

cessaires que détermine toujours l'empirisme gouvernemental.

Dans ce que Bonaparte a eu d'utile et d'efficace, il avait continué et pu réaliser ce que le Directoire avait dignement tenté pour assurer la prépondérance du pouvoir central. Mais, depuis 1800, le gouvernement fut toujours plus ou moins rétrograde, prenant son type, au moins à un certain degré, dans le passé; par contre, le parti républicain fut toujours dans l'opposition. Il eut les principes de la métaphysique révolutionnaire, contraires à tout établissement de gouvernement sérieux, et, avec cela, ces habitudes inférieures que développe l'opposition constante et qui sont contraires à tout véritable esprit gouvernemental. Aussi, en 1848, ce malheureux parti, composé cependant de fort honnêtes gens, ne commit-il que des fautes, et fut-il escamoté avec la plus grande facilité. Les républicains d'alors semblaient plus aptes à conquérir les palmes du martyre qu'à tenir les rênes d'un gouvernement sérieux. Quand ils montraient des lueurs d'esprit gouvernemental, on leur reprochait immédiatement de violer les principes, et c'était vrai, car ces principes condamnaient d'avance tout acte de gouvernement.

Quand la République surgit, en 1870, la situation devenait très grave. On se demandait si ce parti pourrait arriver jamais à gouverner; car il lui fallait pour cela surmonter tout le poids de ses traditions, de ses principes et de ses habitudes. Heureusement, il dut subir la tutelle de M. Thiers, qui était un homme de gouvernement; et il vit surgir dans son sein un homme politique supérieur, Gambetta, qui lui apprit à accepter dignement une pareille tutelle, au lieu de se borner à la subir involontairement. Là commença l'éducation du parti républicain pour devenir un parti du gouvernement. La lutte contre le parti rétrograde perfectionna cette éducation,

qui se continua par l'action de deux hommes d'Etat de premier ordre : Gambetta et Jules Ferry.

Sans doute, la France a en elle-même des trésors infinis d'habitudes d'ordre que le passé y a déposées; mais toutes les formules et les habitudes du parti républicain y sont contraires. Il fallait donc gouverner en violant plus ou moins ces prétendus principes; et cela donnait au parti gouvernemental, qui surgissait de plus en plus, un caractère souvent équivoque. Cela lui imposait aussi, nécessairement, des compromissions plus ou moins étendues avec le parti dit avancé, qui est, au fond, le plus arriéré de tous. Au milieu de ces luttes, le parti gouvernemental vraiment positif croissait sans cesse et il a pu faire surgir enfin un ministère qui est l'expression directe de son avènement distinct. C'est là un événement très considérable, dont l'importance s'éclaire par la théorie historique que je viens d'esquisser.

Néanmoins, la situation est encore anxieuse, et il y a beaucoup à faire, sans doute, de la part du Gouvernement; mais la tâche essentielle est d'ordre philosophique; ce qu'il faut surtout, c'est agir sur l'opinion publique pour lui faire accepter les principes vraiment positifs et démontrables. Ce n'est qu'en déterminant des convictions positives qu'on pourra faire cesser l'incohérence profonde que présente depuis si longtemps notre situation, entre les habitudes d'ordre et les nécessités qui y sont inhérentes, et les principes prétendus progressistes qui conduisent nécessairement à l'anarchie.

Le ministère actuel est sans doute entré dans la voie réellement normale, en se préoccupant nettemeut d'ordre et de gouvernement, sans aucun signe quelconque de retour vers le passé, ni royal ni théologique, et en montrant, au contraire, les aspirations les plus progressives. Mais le public a gardé, en l'absence de principes dogmatiques et démontrables de science positive, l'habitude

des formules de la métaphysique révolutionnaire. Il importe de lui faire perdre cette habitude qui ne permet pas une suffisante harmonie entre le gouvernement et l'opinion.

Je poursuis depuis longtemps — depuis une génération — une telle campagne, soit dans mes cours, soit dans diverses publications dont un grand nombre a paru dans la *Revue occidentale* (1). Je voudrais ici signaler sommairement quelques-uns de ces principes positifs.

Le premier principe fondamental, que démontre toute l'histoire, est celui-ci : *il n'y a pas de société sans gouvernement* Le gouvernement est l'appareil de réaction de l'ensemble sur les parties ; il est, par conséquent, nécessaire à l'établissement du concours qui est le caractère essentiel des forces collectives. Le gouvernement n'est pas, comme le veulent beaucoup d'économistes, un

(1) Voir *Revue occidentale :*

1879 juillet.. . . *Observations sur la procédure parlementaire à propos de la proposition Naquet relative au divorce.*
1880 janvier. . . *Considérations générales sur l'ensemble de la politique républicaine.*
» septembre. *L'Etat et la Commune.*
1881 septembre. *De l'Union nationale.*
1882 mars. . . . *Du rôle des individus en politique.*
» » *Protestation contre le renversement du ministère du 14 novembre.*
1883 janvier. . . *De la Commune et spécialement de l'organisation municipale en France.*
1885 janvier. . . *De la Stabilité ministérielle.*
» mars. . . . *De l'Electorat.*
» mai. . . . . *De l'Electorat des femmes.*
» » *La chute du ministère Ferry.*
» juillet . . . *Du public politique.*
» septembre. *Conseils motivés sur les élections législatives.*
1888 novembre. *La révision de la Constitution.*
1889 janvier. . . *Du Parti gouvernemental.*
» » *Ministère Jules Ferry.*
» mars. . . . *Formation d'un parti de gouvernement.*
» mai. . . . . *Sur une proposition de réduction du nombre des Députés.*
» juillet . . . *De la souveraineté.*
1890 mai. . . . . *Du socialisme.*
1892 juillet . . . *De la stabilité de l'équilibre économique.*
1893 janvier. . . *De la représentation de la France.*

mal nécessaire qu'il faut réduire au minimum et dont la fonction essentielle est d'assurer la libre manifestation individuelle. Ce n'est même là qu'une fonction secondaire, quoique indispensable, de tout gouvernement. Sa véritable fonction est surtout active. Il préside et dirige les opérations collectives inhérentes à tout organisme social, opérations dont l'extension devient chaque jour plus considérable, d'après la complication croissante des phénomènes sociaux.

La population doit donc devenir de plus en plus sympathique au gouvernement; car s'il est la condition de l'ordre, il est surtout celle de tout progrès.

Un des préjugés les plus graves et les plus tenaces du parti révolutionnaire est de subordonner le pouvoir central au pouvoir local qui émane de l'élection. Le gouvernement représente les intérêts permanents et généraux de la France; tandis que les Chambres, celle des députés surtout, représentent à la fois des intérêts temporaires et locaux et, par suite de ce dernier caractère, plus ou moins divergents. Le gouvernement remplit, à cet égard, la fonction nécessaire d'arbitre pour empêcher l'action divergente des forces spéciales.

Une seconde tendance des principes, dits démocratiques, c'est d'étendre le domaine de l'électorat. *L'électorat n'est qu'une fonction*, qu'il faut réduire à son rôle nécessaire, au lieu de le faire pénétrer partout au nom de principes et de droits prétendus absolus ; non seulement il faut se garder de l'étendre aux femmes, mais il faut en bannir l'intervention dans l'ordre judiciaire et dans l'ensemble des fonctions administratives. Ces fonctions doivent être, instituées d'en haut, d'après des vues d'ensemble, que le gouvernement possède seul; outre que le gouvernement est seul apte à tenir compte, dans le choix des fonctionnaires, des coefficients du caractère, non moins importants que ceux de l'intelligence.

Mais le préjugé le plus grave de notre situation mentale est dans la prépondérance, qui va souvent jusqu'à l'extravagance, de la notion de progrès. En vertu de ce principe métaphysique, on en est venu à poursuivre l'instabilité systématique qui finirait par altérer, non seulement l'organisme social proprement dit, mais aussi notre constitution mentale, morale et finalement physique. Il y a là un rude courant à surmonter. Depuis trente ans, j'y ai consacré des efforts continus. La manière dont on a accueilli, surtout dans les milieux populaires de Paris, mes vues à cet égard, montre que le problème, quoique difficile, est susceptible d'une solution suffisamment prochaine, malgré l'action perturbatrice du journalisme et d'une littérature sans destination sociale. Une vue historique peut confirmer un tel espoir.

J'ai assisté, dans ma jeunesse, au mouvement par lequel cette notion de progrès a fini par devenir prépondérante. Il y a deux générations à peine, tous les partis, rétrograde, stationnaire, ou démocratique, cherchaient un type absolu d'ordre social; la nature du type variait seule. C'est sous l'Empire surtout que s'est opérée la graduelle transformation qui a substitué l'idée de progrès et d'évolution à la notion d'un type absolu d'organisation. Cette transformation était sans doute nécessaire; mais, comme elle s'est accomplie d'une manière métaphysique et absolue, elle est devenue finalement dangereuse et perturbatrice. On a identifié l'idée de progrès avec l'idée de changement. Toutes les extravagances possibles se sont donné carrière sous prétexte de progrès, et les institutions les plus fondamentales sont attaquées, simplement parce qu'elles ont duré dans le passé. De telle sorte que la chose essentielle pour une institution ou une mesure, c'est surtout de n'avoir pas fait ses preuves; ce qui n'empêche pas les mêmes docteurs de préconiser la prépondérance de la méthode ex-

périmentale, à condition sans doute de ne jamais l'appliquer.

Il faut revenir à des notions positives et scientifiques à ce sujet, et reconnaître qu'il y a un ordre fondamental et essentiel des sociétés humaines, dont tous les progrès quelconques ne sont qu'une modification. Il y a plus, il est indispensable d'appliquer à l'organisme social ce que les biologistes ont établi pour l'organisme individuel. Ils ont constaté que, dans celui-ci, il y a, dès le début, tous les éléments que la vie développera ultérieurement ; de telle sorte qu'un organisme quelconque, dans sa plénitude, n'est rien autre chose que le développement du germe primitif. D'après cela, on peut dire que, dans l'organisme collectif, non seulement le *progrès doit être subordonné à l'ordre,* mais que *le progrès n'est,* au fond, *que le développement de l'ordre.*

Pierre Laffitte.

Paris, le 28 février 1894.

LES GRANDS TYPES DE L'HUMANITÉ

APPRÉCIATION

Des principaux Types de l'évolution catholique

(St-Paul, St-Augustin, Hildebrand, St-Bernard, Bossuet)

SEPTIÈME LEÇON (1).

THÉORIE GÉNÉRALE DE LA DÉCADENCE DU RÉGIME CATHOLIQUE DU MOYEN AGE.

I. — *Conception générale de la décadence du régime catholique du moyen âge.*

On peut constater, en considérant l'évolution moderne, depuis le commencement du XIVe siècle jusqu'à 1789, un double fait dominant.

En premier lieu, au XIIIe siècle, le régime catholique atteint son maximum d'action sociale et personnelle. Il a complètement organisé alors la division des deux pouvoirs, qui est le chef-d'œuvre politique de la sagesse humaine. C'est le plus grand progrès que notre espèce ait

(1) Cette leçon a été professée au Collège de France, le dimanche 25 décembre 1892, de 3 heures à 5 heures.

accompli jusqu'ici; car ce n'est rien autre chose que l'organisation de la distinction entre la théorie et la pratique ; et le but final de la politique doit être d'organiser, sur de meilleures bases mentales et dans une situation plus favorable, cette distinction nécessaire. La papauté, organe systématique de cette distinction, se trouve placée à la tête de la hiérarchie sociale. En vertu d'une doctrine universellement acceptée, et au moyen d'une hiérarchie admirablement organisée, la papauté exerce son action régulatrice sur les relations internationales. Des peuples soumis à des gouvernements différents, mais ayant une foi commune, acceptent dans leurs rapports réciproques l'intervention d'une autorité morale commune : leurs conflits se trouvent ainsi adoucis; et beaucoup, suivant la juste observation de Joseph de Maistre, se trouvent évités par la crainte même d'une intervention papale.

En second lieu, cette intervention se fait sentir le plus souvent d'une manière très heureuse dans la vie politique de chaque pays. Enfin, l'Eglise a une action directe et continue sur le règlement de la vie personnelle et domestique, grâce à l'action constante d'un sacerdoce suffisamment indépendant, par suite de son intime subordination à la puissance papale. Enfin, le catholicisme exerce une action directe sur le mouvement intellectuel, philosophique, scientifique et esthétique. C'est là un grand fait incontestable. Le régime catholique, et l'on peut dire, d'une manière plus générale, le système religieux ayant pour base la théologie, a atteint là son maximum d'action et de puissance.

Mais un second fait général, et non moins incontestable, c'est que, si nous considérons 1789 et la Révolution française, nous constaterons que le système catholique et, par suite, le régime théologique proprement dit dont il est la plus haute expression, a perdu cette

prépondérance, à ce point qu'en France d'abord, et graduellement dans tout l'Occident, Dieu, base nécessaire de tout ce système religieux, n'est plus que d'ordre privé, et que toutes les relations humaines, internationales, nationales et personnelles sont essentiellement réglées en dehors des conceptions théologiques, qui ne sont plus admises que comme un procédé purement personnel de conduite, que personne ne peut imposer aux autres.

On peut remarquer en second lieu, que cette grande évolution, qui a duré cinq siècles, s'est faite lentement et graduellement par une succession de transformations qui se sont engendrées les unes les autres. Sans doute, la théologie et le catholicisme n'ont jamais accepté complètement la légitimité d'une telle évolution ; mais il a fallu néanmoins la subir. Quant à nous, nous prenons cette évolution comme un grand fait qui a créé la situation que le Positivisme se propose de diriger. Sans doute, à la suite de la profonde analyse de la papauté due à Joseph de Maistre, on a voulu remonter ce courant de l'histoire. Le grand penseur catholique a donné une impulsion qui a joué un rôle important dans l'histoire religieuse et sociale de notre époque ; mais il est facile de voir que cette grande tentative, inspirée par les plus nobles préoccupations de l'ordre, après avoir atteint un certain maximum, est au fond en décadence : on s'est heurté aux obstacles insurmontables que le poids du passé avait créés.

Mais il faut préciser davantage les divers aspects spéciaux de cette évolution dont nous venons de constater l'existence et le caractère général.

La papauté a, en effet, perdu d'abord ses fonctions internationales. A ce sujet, l'organisation papale du moyen âge a été un pressentiment de l'état normal de l'Humanité. Il est évident que, pour des populations

ayant des gouvernements distincts, mais liées entre elles par une similitude de mœurs, d'habitudes, et finalement de croyances ou de religion, un pouvoir purement spirituel, universellement accepté, est l'organe nécessaire d'une diplomatie normale. Il a l'avantage d'être placé à un véritable point de vue d'ensemble et, d'un autre côté, d'être suffisamment impartial sans indifférence. Il est donc spontanément un arbitre commun. En fait, la papauté a exercé au moyen âge cette haute fonction diplomatique et, quoi qu'on en dise, dans l'ensemble des cas, elle l'a bien exercée, en tenant compte nécessairement des imperfections inhérentes à notre nature. Or, à partir surtout du XIVe siècle, on peut constater que la papauté a perdu cette partie supérieure de ses fonctions : la diplomatie est devenue laïque et nationale.

A mesure que les grandes nationalités modernes se sont formées à partir du moyen âge, ce mouvement s'est accéléré et caractérisé; et, surtout aux XIVe et XVe siècles, on a pu regretter cette éclipse du pouvoir papal qui non seulement aurait mis fin à des conflits, ou les aurait adoucis, mais souvent les aurait empêchés. L'action de la puissance supérieure se fait sentir en empêchant les perturbations par la crainte d'une répression inévitable, et plus ou moins prévue. La papauté a perdu irrévocablement cette fonction, et la décomposition du catholicisme en catholicisme et protestantisme a confirmé définitivement ce grand phénomène.

Ce que je dis pour les hautes fonctions de la papauté peut s'appliquer facilement à toutes les autres fonctions du pouvoir spirituel qui sont graduellement passées de la papauté et du clergé finalement à tous les citoyens quelconques. A ce sujet, pour ne rien exagérer, il faut remarquer qu'en principe les fonctions d'ordre spirituel appartiennent à tous; seulement, à l'état normal, au lieu d'être exercées plus ou moins arbitrairement par

chaque individu, elles le sont au nom de doctrines communes dont le pouvoir spirituel a le dépôt. Chaque citoyen, sous sa responsabilité propre, applique ces doctrines communes au jugement et à l'appréciation des actes du pouvoir spirituel lui-même; car la fonction spirituelle, sous ses divers aspects, consiste toujours dans l'appréciation des actes accomplis, que chacun doit avoir le droit, et même le devoir, de juger sous sa propre responsabilité morale et sous des conditions plus ou moins déterminées. Or, il est certain que le moyen âge a accompli une immense évolution, en étendant ce droit d'appréciation infiniment plus que cela n'avait pu avoir lieu dans toute l'antiquité : en premier lieu, par la libération des classes laborieuses, condition préliminaire de ce droit d'appréciation; en second lieu, par l'organisation même de la division des deux pouvoirs et l'établissement d'un pouvoir spirituel distinct du pouvoir temporel. Le pouvoir spirituel, en effet, ne pouvait finalement exercer son action qu'en faisant appel, au nom de principes communs, à l'opinion publique : il fallait pour cela qu'il fît appel à l'opinion de tous les citoyens quelconques. Seulement, il le faisait en invoquant des principes communs qu'il appliquait à des cas particuliers. Mais, à partir du xiv[e] siècle, ces principes communs dont le sacerdoce avait le dépôt, la conservation, l'enseignement et l'extension, ont été de plus en plus méconnus, et chaque individu s'est donné, sous le nom de liberté de conscience, le droit, non seulement d'appliquer des principes à l'appréciation des actes, mais bien de créer les principes eux-mêmes. C'est là ce qui caractérise l'état pleinement révolutionnaire.

Nous pouvons d'abord voir une application de ces principes dans le cas du droit d'insurrection, admirablement systématisé par Hildebrand, et devenu de plus en plus un droit individuel.

Tout pouvoir nécessairement abuse, et il serait absurde de penser qu'il puisse en être autrement, vu l'imperfection de notre nature et de l'organisme social auquel nous appartenons. Je puis citer à cet égard une anecdote caractéristique à ce sujet, que je tiens d'Auguste Comte lui-même. Quand il publia en 1825 la théorie de la division des deux pouvoirs, un homme dont il a toujours fait le plus grand cas, non seulement par sa haute valeur morale, mais aussi par les éminentes qualités de son esprit, Charles Dunoyer, lui fit l'objection suivante : « Mais ne craignez-vous pas que votre pouvoir spirituel n'abuse? » « Je l'espère bien, dit Auguste Comte, car s'il n'abusait pas, il n'existerait pas ». Mais les abus plus ou moins inévitables de tout pouvoir doivent nécessairement être réduits au minimum, et restreints dans certaines limites. C'est là le but de l'art social. Il est clair qu'au-delà de certaines limites la société réagit violemment contre ces abus ; et il y a eu de tout temps des insurrections plus ou moins caractéristiques. Or, le grand Hildebrand a systématisé ce droit d'insurrection en en faisant une fonction supérieure, mais naturelle, de la puissance papale. La papauté conquit le droit et le devoir de délier les sujets du serment de fidélité. Ce devoir, elle l'accomplit à ses risques et périls ; mais on peut dire que c'était là une fonction normale. Quoi de plus légitime que cette intervention de la puissance morale la plus élevée qui, placée au point de vue d'ensemble, proclame la non-légitimité finale d'un pouvoir qui abuse au-delà des limites raisonnables. Car l'obéissance comme le commandement doivent être soumis à des conditions déterminées. Quant aux abus, sur lesquels il est facile de disserter, et que les enfants même sont capables d'apercevoir, ces abus possibles sont, en réalité, infiniment restreints par la nature même des choses ; car les pouvoirs, surtout

militaires, ne se plient pas facilement aux restrictions qu'on veut leur imposer, et sont naturellement disposés à employer même la violence contre l'action spirituelle qui veut les régler. Par conséquent, ce n'est évidemment que dans des cas extrêmes et avec une préparation prolongée de l'opinion publique que le pouvoir spirituel peut agir; et il y a des conditions d'opportunité sans lesquelles son action serait nulle et tournerait contre lui-même. Aussi, les abus ont-ils été infiniment moins graves qu'on ne l'a prétendu (1).

Or, à partir du XIV[e] siècle, cette fonction du pouvoir spirituel a été de plus en plus annulée et, finalement, le droit d'insurrection a été conçu comme un droit individuel appartenant à chaque citoyen; la Révolution l'a même considéré comme « le plus saint des devoirs ». On voit immédiatement les conséquences anarchiques d'une telle proposition, qui semble livrer la société aux perturbations résultant de tous les caprices individuels; mais, dans la pratique, il y a eu nécessairement des restrictions inévitables résultant des dangers et des difficultés de l'application individuelle d'un tel droit : néanmoins, sa proclamation constitue une cause inévitable d'instabilité. Quoi qu'il en soit, on peut constater que la papauté a perdu de plus en plus, à partir du XIV[e] siècle, la possession de ce droit d'insurrection; et elle a renoncé peu à peu à en user, car ses décisions devenaient absolument inefficaces. Toutes les récriminations de la puissance spirituelle à cet égard sont contradictoires, puisque la première condition d'un pouvoir spirituel est de se faire croire; il donne inévitablement sa démission quand il ne remplit plus une telle condition.

Une autre fonction de la puissance spirituelle, c'est le

(1) Voir le livre II du *Pape* où cette théorie a été dogmatiquement et historiquement exposée, et qui constitue peut-être ce que l'illustre de Maistre a eu de plus profond dans ses beaux travaux philosophiques.

choix des lectures. Sans doute, même à l'état normal, chacun doit pouvoir lire tout ce qu'il veut sous sa propre et personnelle responsabilité; mais normalement, néanmoins, chaque personne doit reconnaître à ce sujet l'intervention nécessaire d'une puissance spirituelle compétente.

Le catholicisme avait organisé, quoique d'une manière trop absolue, le choix des lectures, et il a longtemps conservé cette fonction en usant de son pouvoir spirituel, avec beaucoup de modération, dans les limites que lui prescrivait sa doctrine. Mais cette fonction, il l'a perdue de plus en plus. Il faut d'abord remarquer que, même dans la période de son plus grand éclat, un nombre considérable d'ouvrages ont échappé à son action dans l'ordre des œuvres poétiques, scientifiques et historiques. Le catholicisme distinguait entre les œuvres qui se rapportent essentiellement à la foi et celles qui, relatives aux sciences humaines proprement dites, sont livrées plus ou moins complètement à la libre disposition des fidèles; et c'est grâce à cette distinction fondamentale que tout le mouvement intellectuel positif a pu se développer, non seulement sans une forte opposition, mais le plus souvent avec une véritable protection de l'Eglise elle-même. Il n'en sera pas de même évidemment à l'état normal, puisqu'alors l'action consultative du pouvoir spirituel s'étendra nécessairement à tout. Quoi qu'il en soit, même dans les limites habituelles que l'Eglise s'était prescrites, elle a graduellement perdu son pouvoir de direction, et l'on doit remarquer que les fidèles ne s'inquiètent même plus des décisions de l'Eglise à cet égard.

L'évolution moderne nous offre à ce sujet un spectacle croissant d'anarchie. Il est certain qu'on lit trop en même temps qu'on lit mal; et le développement de la presse périodique offre évidemment un grave danger

à ce sujet. Elle donne des habitudes à la fois superficielles et incohérentes, outre qu'elle développe plus souvent des sentiments aussi mauvais qu'irrationnels, par une critique où les côtés essentiels des questions sont oubliés pour ne voir que les côtés secondaires et les inconvénients inévitables de toutes les mesures quelconques. Des esprits, le plus souvent sans compétence, exercent sur le vulgaire, riche ou pauvre, une action désastreuse qu'on peut justement comparer, au point de vue cérébral, à celle qu'exerce l'excitant alcoolique. Sans doute, dans le populaire, la prépondérance de la vie pratique limite, et heureusement, à beaucoup d'égards cette action délétère de la lecture; néanmoins son action est très funeste, surtout dcpuis que, d'après le prétendu principe qu'il n'y a pas de délits d'opinion, on laisse surgir sans opposition les plus désastreuses excitations. Ce phénomène, plus ou moins commun à tout l'Occident, est surtout frappant à Paris, où l'on a fini par faire accepter que l'essentiel est de lire, quelle que soit la chose qu'on lise et la manière dont on lit.

Auguste Comte, placé au point de vue organique, usant du droit qu'ont tous les citoyens d'émettre leur opinion, a, dès 1848, construit, sous le nom de *Bibliothèque positiviste,* un choix d'œuvres qui résume toutes les principales productions du passé depuis l'antiquité jusqu'à nos jours. D'après ce choix qui est, on peut le dire, admirablement fait et qu'on apprécie d'autant mieux qu'on l'étudie davantage, il a posé les principes d'une direction spirituelle dans le choix des lectures. Il est certain, en effet, qu'il y a un grand avantage à ne lire que des chefs-d'œuvre; car on ne voit pas pourquoi l'on fréquenterait la mauvaise compagnie quand, suivant le mot de Descartes, on peut fréquenter par la lecture les plus honnêtes gens du monde. L'essentiel est de bien lire, et surtout de relire, en ne séparant jamais la lec-

ture de la méditation. Plusieurs journalistes, au début, combattirent la tentative de Comte en la représentant comme oppressive; ce qui était singulier de la part de gens qui, chaque jour, recommandent au public toutes sortes d'œuvres. L'oppression consistait probablement en ce que Auguste Comte était compétent dans le choix des lectures qu'il indiquait, tandis que cela ne tire guère à conséquence quand le choix est fait par des gens incompétents. Quoi qu'il en soit, la tentative de Comte a sa valeur propre et reste une indication précieuse du véritable état normal.

Quoi qu'il en soit, la décadence du sacerdoce catholique, dans cette fonction si légitime du pouvoir spirituel relative au choix des lectures, est évidente; à ce point que beaucoup de fidèles n'hésitent pas à qualifier d'oppressive l'action de l'Eglise quand elle ne fait, après tout, qu'user, avec réserve et modération, d'un droit évident.

Il est une autre fonction capitale du pouvoir spirituel qui, après avoir été possédée légitimement par le catholicisme dans toute sa plénitude, a été perdue par lui d'une manière graduelle et, par conséquent, manifestement irrévocable. Il s'agit de ce que l'on peut appeler la classification subjective des hommes, dont l'opposition ou, si l'on veut, l'harmonie avec la classification objective est un des éléments essentiels de toutes les sociétés humaines. Toute société repose sur une hiérarchie des fonctions; mais la classification peut se faire par ordre de puissance matérielle proprement dite ou bien par ordre d'opinion reposant sur l'appréciation de la valeur intellectuelle et morale. Même dans la vie pratique courante, il est certain qu'il y a souvent nécessité et utilité à opposer à la classification effective des offices la classification d'après le mérite. Il serait sans doute perturbateur de contester et surtout de vouloir détruire la

classification effective des offices en lui opposant la classification par ordre de mérite intellectuel et moral : on entrerait dans l'anarchie révolutionnaire. Cette disposition est fréquente et croissante de nos jours et est des plus dangereuses. Au fond, au lieu de conserver un ordre suffisant et de chercher à l'amériorer, la vie sociale se passerait dans des essais indéfinis pour faire surgir soi-disant les plus capables. La division des deux pouvoirs a précisément l'avantage d'utiliser la classification subjective de manière à améliorer la classification objective sans la troubler ni la détruire. Il suffit pour cela que, en respectant habituellement la situation et sans pousser constamment à des tentatives perturbatrices et souvent rétrogrades de déclassement, les valeurs intellectuelles et morales s'appliquent à agir sur l'opinion pour améliorer l'exercice des puissances matérielles.

L'Eglise catholique avait, dans sa période ascensionnelle, admirablement résolu la question par les ordres monastiques ; mais son action à cet égard se fait de moins en moins sentir depuis la fin du moyen âge, et, au fond, peut être aujourd'hui regardée comme nulle. Car c'est surtout à organiser l'action sociale du prolétariat que consiste le grand problème, puisque c'est l'influence spirituelle du prolétariat qu'il s'agit surtout de constituer, en coordonnant l'action sociale des natures d'élite que renferme la masse humaine, sans, pour cela, les pousser au patronat qui, outre les capitaux, suppose des aptitudes spéciales d'une autre nature. C'est là, on peut le dire, la grande question du siècle, et il n'y a, au fond, que le Positivisme qui puisse résoudre la question et même la concevoir.

Mais il y a plus. Outre la classification subjective propre à cette vie, il y a la classification subjective de ceux qui ne sont plus, c'est-à-dire la glorification plus ou moins durable et plus ou moins considérable de

ceux qui ont rendu à la Famille, à la Patrie ou à l'Humanité des services appréciables. Ce culte du passé est une institution si spontanément propre à toutes les sociétés humaines qu'elle se développe partout, et que surtout la théocratie, et spécialement la théocratie égyptienne en ont donné l'exemple caractéristique. Les hommes ont de tout temps tenu à cette immortalité subjective qui consiste à vivre dans la mémoire des autres, autant et souvent davantage qu'à une immortalité objective plus ou moins douteuse.

... Ou de longs jours sans gloire,
Ou peu de jours suivis d'une longue mémoire.

Le catholicisme, avec son profond génie social et moral, a organisé le culte des natures d'élite, devenues des saints et des bienheureux. C'était là la plus haute fonction du pouvoir papal et il l'avait organisée avec une grande sagesse. La béatification et la sanctification proclamées par la papauté étaient entourées des précautions les plus scrupuleuses; l'Eglise avait surtout parfaitement compris la nécessité de mettre un temps plus ou moins considérable entre la mort et la glorification définitive afin d'éviter les entraînements plus ou moins inévitables qui résultent des particularités propres à la vie réelle et effective. Ce n'est qu'avec le temps qu'on peut bien peser les mérites et accomplir le travail d'abstraction indispensable pour éliminer les influences accidentelles souvent si bruyantes.

Il est certain que la nature du dogme catholique plaçait l'Eglise à un point de vue nécessairement étroit; car il fallait logiquement, et c'était nécessaire, damner impitoyablement ceux qui avaient brillé par des vertus humaines, mais avaient ignoré la foi véritable. Or, cette inflexible nécessité a de plus en plus cédé devant une appréciation des services positifs rendus à l'Humanité; et, sous ce rapport, l'Eglise a vu surgir de plus en plus

un culte des grandes natures absolument différent du culte organisé par elle. Les grands types de l'Humanité ont été de moins en moins des types catholiques; l'Eglise n'est plus consultée, elle est le plus souvent même combattue, dans les glorifications qui surgissent de tous côtés et où les hommes sont jugés d'après les services effectifs rendus à notre espèce.

Quoique le Positivisme soit le seul, en vertu de sa théorie positive d'évolution, qui, d'après des lois nécessaires, lie le passé au présent et à l'avenir; néanmoins, cette réalité effective s'est toujours fait sentir implicitement, et toutes les religions quelconques ont eu une certaine théorie du passé qui les a précédées ainsi qu'une conception de l'avenir. La base doctrinale du catholicisme était trop étroite pour s'élever jusqu'à la représentation réelle de tous les antécédents de l'Humanité; aussi la pure orthodoxie n'a pu, à ce sujet, durer que très peu de temps chez les catholiques, et ils ont bientôt, par une inconséquence inévitable, été amenés à honorer les types purement politiques comme les types esthétiques, scientifiques et philosophiques.

A partir du XIVe siècle, ce mouvement s'est caractérisé de plus en plus; et les grandes natures que l'Humanité glorifiait étaient non seulement en dehors de la ligne catholique, mais lui étaient même profondément hostiles. En outre, la glorification des grandes natures est devenue le privilège de quiconque a voulu s'en emparer. Et, de nos jours, nous voyons organiser la glorification, passagère, il est vrai, par de simples journalistes qui ne remplissent le plus souvent aucune condition de compétence. Les sages précautions prises par l'Eglise pour assujettir à des règles particulières la glorification des grandes natures ont été complètement oubliées, et la glorification s'accomplit sous les influences contemporaines et mondaines. L'Eglise ne songe même

pas à protester ; elle a accepté, au fond, une situation qui apparaît comme désormais irrévocable. Auguste Comte seul, par la publication du calendrier positiviste, a commencé un effort systématique pour revenir à l'état normal.

On voit donc que, sous tous les aspects principaux, depuis le XIVe siècle jusqu'à nos jours, le catholicisme a perdu les fonctions essentielles de tout pouvoir spirituel, qu'il avait si glorieusement systématisées dans les deux siècles de son éclat : le XIIe et le XIIIe.

Toute cette évolution se comprend quand on remonte à sa source même : à savoir l'insuffisance dogmatique de la base intellectuelle propre à cette grande religion, qui est évidemment la dernière synthèse provisoire que comporte notre espèce, avant l'avénement définitif du Positivisme. La doctrine catholique est, en effet, essentiellement subjective. Sans doute, elle coordonne des observations réelles, sans quoi elle n'aurait eu aucune efficacité quelconque pour la direction de notre espèce ; mais cette coordination s'accomplit d'après des hypothèses absolument invérifiables, comme celle d'une révélation spéciale produite à un moment donné par un être suprême, révélation dont la tradition est conservée par un sacerdoce qui en a le dépôt. Cela ne veut pas dire qu'il n'y a pas dans ce dogme un développement, mais celui-ci s'accomplit en se subordonnant aux principes fondamentaux de la révélation primitive auxquels on le rattache toujours. Sous ce rapport, le catholicisme nous offre un admirable spectacle, il évolue effectivement en restant toujours néanmoins dans une direction bien déterminée. Il a donc été aussi relatif que possible et l'on voit son immense supériorité intellectuelle sur le protestantisme dont la prétention est de combattre cette évolution légitime en nous ramenant toujours aux conceptions de la primitive Eglise.

Au fond, le protestantisme s'efforce de maintenir l'organisme religieux à l'état fœtal, ou de l'y ramener, contrairement au principe fondamental du développement nécessaire des institutions humaines. Le catholicisme a fait tout ce qu'il était absolument possible de faire pour concilier une évolution nécessaire avec des bases dogmatiquement formées dès le début; et ces bases étaient tout à fait insuffisantes. Elles correspondaient à un état donné de la science humaine que le travail mental de notre espèce a bientôt singulièrement dépassé. Aussi l'Eglise a-t-elle compris, avec sa profondeur habituelle, que la foi était la condition fondamentale de tout le système; puisque seule elle pouvait lui donner une suffisante stabilité. Mais cette stabilité a toujours été très précaire, comme le prouve la série continue des hérésies qui, à partir du XVI[e] siècle, ont repris avec une intensité croissante et contre lesquelles l'Eglise a été amenée à employer la violence au lieu de la persuasion et de la discussion dogmatique. Et cet emploi de la violence est le signe définitif de l'insuffisance d'une doctrine, puisque la destination du pouvoir spirituel est précisément de suppléer à l'insuffisance de la force purement matérielle qu'emploie inévitablement le pouvoir temporel.

Mais cette résistance du catholicisme a été finalement inefficace, et, au XVI[e] siècle, la rupture de l'unité catholique a été définitive. Cette rupture s'est graduellement aggravée à mesure que les doctrines théologiques perdaient de leur influence, et que, l'esprit positif prenant une prépondérance croissante, l'on passait de la lutte contre les doctrines théologiques à cette indifférence, si justement signalée par La Mennais comme constituant, au fond, l'état le plus grave et le plus difficile à surmonter pour ceux qui essaient de revenir et de ramener à l'unité qu'avait réalisée (pendant un temps assez court) le catholicisme au moyen âge.

En contemplant cette décadence graduelle de l'unité catholique du moyen âge, on est frappé du caractère spécial qui lui est propre et que ne présentent pas les révolutions qui ont amené des changements dans l'état religieux des peuples. On voit, d'ordinaire, une doctrine céder graduellement sous l'action d'une autre qui se prépare à la remplacer. Ici, au contraire, le mouvement nous apparaît comme purement anarchique : l'ancien régime religieux se décompose sans qu'aucun autre se présente pour le remplacer; car les diverses hérésies protestantes ne sont, au fond, que des modifications désorganisatrices de l'unité catholique. On comprend dès lors que de grands esprits, frappés d'un tel caractère, se soient violemment rattachés à l'unité catholique, quand même leurs croyances propres étaient à cet égard profondément ébranlées. Ils croyaient ou, du moins, disaient croire, par le sentiment d'une nécessité sociale. Ainsi s'expliquait et se justifiait dans une certaine mesure un système d'hypocrisie qui, par suite, a eu sa légitimité passagère, malgré les graves inconvénients moraux qui résultaient d'un tel état. Cette tendance était, à quelques égards, si inévitable que nous la voyons persister jusqu'à nos jours dans un génie éminent appuyé d'une moralité supérieure, dans Kant qui, repoussant, au nom de la raison théorique, les croyances théologiques comme absolument indémontrables, les accepte néanmoins au nom de la raison pratique, c'est-à-dire de leur utilité morale. Mais tout cela n'a pu prévaloir contre le mouvement irrésistible qui poussait l'entendement humain en dehors de toute théologie.

Le caractère que je viens d'indiquer du mouvement de désorganisation graduelle de l'unité catholique propre au moyen âge tenait à ce que l'évolution positive qui préparait le régime nouveau s'est opérée d'une manière fragmentaire, sur des questions spéciales; ce qui seul

a assuré la réalité et la positivité des conceptions. La coordination en une synthèse n'a pu surgir que lorsque, après une longue évolution qui date de Thalès, l'esprit scientifique s'est enfin étendu aux théories sociologiques et morales. C'est Auguste Comte qui, en réalisant cette dernière révolution scientifique, put coordonner la science en une philosophie pour en faire la base d'une religion, c'est-à-dire d'une doctrine propre à rallier les hommes en les réglant. Il en est de même au point de vue temporel : le régime industriel s'est graduellement étendu sous la prépondérance du régime militaire, qui avait seul le degré de généralité et de coordination sans lequel il n'y a pas de gouvernement possible. Cette coordination manque encore au régime industriel, et, bien qu'il soit au fond de plus en plus prépondérant, il ne peut pas encore remplacer le régime militaire : l'avènement seul du Positivisme pourra réaliser cette coordination nécessaire.

Néanmoins, malgré ce caractère fragmentaire de l'évolution positive au double point de vue temporel et spirituel, ce mouvement développait, dans la théorie comme dans la pratique, des habitudes d'ordre qui limitaient infiniment l'anarchie que la démolition de l'ancien régime semblait rendre toujours imminente. En outre, la formation des grandes nationalités qui succéda à la dispersion politique du moyen âge, constituait une condition d'ordre capitale et un contre-poids croissant aux perturbations produites par la désorganisation de l'unité spirituelle du moyen âge. Une unité pratique, insuffisante à beaucoup d'égards, mais puissante, empêchait le développement d'une anarchie qui aurait été insurmontable si elle avait surgi à la période de dispersion politique du moyen âge. Grâce à toutes ces conditions, l'évolution moderne a pu présenter un ordre, une stabilité de plus en plus grands, au milieu de cette désorga-

nisation croissante de l'unité catholique, réalisée, autant qu'il était possible, à la fin du XIIe siècle et au XIIIe siècle. Malgré la compensation due au mouvement positif, on éprouve un sentiment pénible en assistant à la démolition graduelle du système qui a fait de si grandes choses pour le service de la civilisation, mais dont l'insuffisance mentale, d'ailleurs inévitable, rendait cette démolition absolument nécessaire.

II. *Marche générale de la décadence du régime catholique du moyen âge pendant la période moderne* (1300 à 1789).

Nous allons étudier maintenant d'une manière sommaire la marche générale de la décadence de l'unité catholique du moyen âge depuis l'origine de l'ère moderne jusqu'à 1789 qui la termine définitivement, en faisant prévaloir, du moins en France, que le régime théologique n'est plus que d'ordre privé, et que l'ensemble de la vie réelle, personnelle, domestique et sociale ne comporte qu'une direction positive plus ou moins systématique.

Cette évolution dura cinq siècles; elle présente plusieurs phases dont nous allons indiquer les caractères principaux.

En premier lieu, nous devons opérer une rectification nécessaire sur l'origine de l'ère moderne. On place habituellement cette origine à la prise de Constantinople par les Turcs. Il est singulier qu'on n'ait pas été choqué de l'irrationalité profonde d'une telle conception. On prend, en effet, pour origine d'une évolution propre à l'Occident un événement qui s'accomplit en Orient et un fait qui termine la lente agonie du régime du Bas-Empire. Il est au fond ridicule de prétendre justifier des

conceptions si irrationnelles en elles-mêmes d'après la prétendue renaissance due à quelques traductions grecques dont on a si singulièrement exagéré la portée. L'origine de l'ère moderne doit être comprise dans l'étude de la civilisation occidentale elle-même : l'ère moderne commence évidemment quand le régime propre au moyen âge présente des caractères décisifs de décomposition. La féodalité et le catholicisme donnent, l'une, le caractère temporel, l'autre, le caractère spirituel propre au moyen âge. Or, c'est à partir du commencement du XIVe siècle que cette double décomposition présente un caractère décisif par l'avènement de la dictature royale qui préside à cette double opération. C'est donc à cette époque-là qu'il faut placer l'origine de l'ère moderne. Mais il ne faut pas s'exagérer la valeur de ces dates précises, car, le mouvement social étant continu, ce n'est que par un artifice logique qu'on introduit ainsi les dates fixes nécessaires pour empêcher une indétermination absolue, attendu qu'on peut dans le XIIIe siècle trouver les racines, et cela est nécessaire, de l'évolution propre au XIVe, et que réciproquement, en dehors des résultats acquis, le régime propre du moyen âge se continue à beaucoup d'égards pendant sa décomposition nécessaire. C'est avec de telles restrictions qu'il faut toujours employer les dates dans l'étude d'un mouvement qui, au fond, est continu; néanmoins la décomposition en phases est un procédé logique absolument nécessaire pour donner à nos conceptions une clarté indispensable.

Cette décomposition graduelle du régime catholique pendant cinq siècles, qui correspond, du reste, à la décomposition temporelle, comme à l'avènement graduel du régime positif, au fond profondément solidaires, comporte trois phases successives : la première ou la *phase spontanée* comprend le XIV et le XVe siècles, puis la dé-

sorganisation devient systématique et s'accomplit de 1500 à 1789. Elle se partage à son tour en deux phases successives : la deuxième, essentiellement protestante, qui s'étend de 1500 à 1689, date de la révocation définitive de l'édit de Nantes, et la troisième, essentiellement déiste qui va de 1689 à 1789. Nous allons présenter quelques considérations générales sur chacune de ces phases ; car, sans ces considérations générales, il nous serait impossible d'apprécier sainement les types concrets qui se sont manifestés.

C'est une des vues les plus profondes de la philosophie historique d'Auguste Comte d'avoir constaté et conçu l'existence d'une phase spontanée qui a précédé et a dû précéder la désorganisation systématique. Il y a là, du reste, une loi nécessaire ; toute systématisation, au fond, suit toujours et ne précède pas un développement spontané qui lui sert de base, et cette loi est d'autant plus néceesaire qu'il s'agit d'un développement social vaste et compliqué. La démolition doctrinale et systématique du régime catholique du moyen âge, surgie au XVIe siècle, a été effectivement précédée d'un mouvement spontané dans lequel le système se décompose par le jeu même de ses propres éléments. C'est ce que l'observation historique constate, mais c'est aussi ce que l'on peut concevoir *à priori* en montrant que l'équilibre du régime propre au moyen âge était profondément instable, plus que cela n'a eu lieu pour aucun des régimes antérieurs de l'Humanité.

Ce régime, en effet, consistait dans un équilibre entre la puissance temporelle essentiellement militaire et la puissance spirituelle coordonnée autour de la papauté. La division des deux pouvoirs n'a été établie entre ces deux puissances que par une sorte d'équilibre passager ; car elle ne tenait nullement à la nature de ces deux puissances. Le pouvoir militaire tend toujours,

en effet, par sa nature même, à une suprématie absolue; et ce n'est que par des circonstances qui ne sont que passagères qu'il accepte une intervention plus ou moins décisive du pouvoir spirituel théologique. Et celui-ci tend aussi à la prépondérance absolue. Quand on parle au nom du Dieu unique, il est presque impossible qu'on ne tende pas à la domination; et cette tendance se manifeste, en effet, dès le XIII[e] siècle. L'équilibre établi entre le pouvoir temporel militaire et le pouvoir spirituel théologique devait donc se rompre inévitablement et amener la prépondérance définitive du pouvoir temporel, lié à la formation des grandes nationalités.

Dans l'ordre temporel, le régime du moyen âge consistait en un équilibre entre la royauté, puissance centrale, et la féodalité, puissance dispersive et locale. L'équilibre à cet égard était instable évidemment, et, après des luttes inévitables, il devait être rompu en faveur de la puissance la plus coordonnée, c'est-à-dire le pouvoir royal. De même, au point de vue spirituel, il y avait équilibre entre la puissance papale et les clergés locaux. La subordination de ceux-ci était évidemment la condition nécessaire de l'unité catholique; mais le caractère subjectif des doctrines théologiques rendait cette subordination précaire, outre les raisons politiques qui poussaient la puissance temporelle à l'altérer et à la détruire, pour mieux lutter contre la puissance papale. L'équilibre du système propre au moyen âge était donc profondément instable, et l'évolution d'une décomposition spontanée était inévitable, autant qu'elle était indispensable à l'avènement du régime positif propre à l'état normal de notre espèce. Cette décomposition spontanée était donc nécessaire, au double sens de ce mot. Présentons maintenant quelques considérations sur ce mouvement, au XIV[e] siècle d'abord, puis au XV[e].

En premier lieu, il faut considérer que deux classes, deux forces sociales ont surgi qui ont assuré, d'une manière définitive, la décomposition du régime catholique du moyen âge, sous la direction de la dictature royale ; ce sont les métaphysiciens et les légistes.

Avant même le XIVe siècle, l'avènement des universités a constitué une force distincte de la hiérarchie catholique. Les docteurs ont surtout joué un rôle considérable dans les luttes qui, au XVe siècle, ont définitivement constitué la nationalisation du clergé français, et le même phénomène a surgi dans le reste de l'Occident avant même que le protestantisme lui donnât une sanction définitive.

Mais les légistes ont joué un rôle plus décisif encore. Ils ont été les agents les plus énergiques de la dictature royale, en faisant la théorie même de cette dictature, dont ils poursuivaient ensuite pratiquement la prépondérance avec une persévérance inébranlable. Ils ont combattu pied à pied la puissance politique et sociale de la hiérarchie catholique ; ils ont proclamé et réalisé, dans les détails les plus infimes, l'indépendance du pouvoir royal par rapport au pouvoir papal, et la subordination du clergé national à la royauté.

Le XIVe siècle s'ouvre, au fond, par la grande lutte de Philippe le Bel contre la papauté. La puissance occidentale de celle-ci est frappée d'une déchéance irrévocable. Philippe le Bel, mort jeune, fut un homme véritablement extraordinaire. Il accomplit cette révolution avec une âpreté et une énergie indomptables. Elle fut, du reste, décisive. Les légistes la systématisèrent et en donnèrent la formule définitive. Cette subordination fut complétée par l'établissement des papes à Avignon ; ceux-ci se trouvèrent ainsi sous la surveillance directe de la royauté française. Cette humiliatiou de la papauté amena, du reste, au XVe siècle, le schisme qui en fut une

conséquence directe. Le fameux concile de Constance, en proclamant la prépondérance des conciles sur la papauté, organisa la décomposition intérieure de la hiérarchie catholique ; car cette prépondérance a toujours été invoquée et est restée un argument constant contre la prépondérance papale. Sans doute, les défenseurs de la papauté, et l'éminent de Maistre en tête, ont démontré que, au fond, cela était contraire aux nécessités même les plus élémentaires de l'organisation catholique ; mais cela n'a pas empêché le fait d'exister, et la démonstration des apologistes n'a servi qu'à rendre plus évidente l'importance de la révolution ainsi accomplie.

D'un autre côté les puissantes hérésies, comme celles des hussites, ont mis en évidence l'instabilité profonde du régime catholique propre au moyen âge : ces hérésies ont montré que le protestantisme n'a fait que sanctionner et systématiser une décomposition spontanée ; ce qui donne à cette systématisation un caractère absolument irrévocable.

Ces luttes ardentes de la royauté et du sacerdoce ont contribué à produire une immense révolution sociale et mentale, bien avant que la doctrine révolutionnaire ne la systématisât, à savoir : la liberté d'examen. La royauté surtout, dans ses luttes contre le sacerdoce, s'adressait constamment au public et invoquait son opinion. Ce public était donc de plus en plus mêlé à de pareilles luttes et prenait l'habitude d'intervention constante, d'approbation et de désapprobation ; et ce phénomène se produisait dans l'Occident tout entier à des degrés divers. En outre, les universités et leur enseignement métaphysique disposaient les esprits aux habitudes de critique dissolvante. Le principe fondamental de la liberté d'examen passa dans les habitudes occidentales par deux siècles d'active discussion plus ou moins continue. On voit donc la profondeur de l'évolution révolu-

tionnaire spontanée et la solide base sur laquelle a pu s'appuyer le mouvement protestant.

Néanmoins celui-ci devenait nécessaire, c'est-à-dire aussi inévitable qu'indispensable. Il était impossible, en effet, qu'une désorganisation aussi profonde de l'organisation catholique au moyen âge ne fît pas surgir dans les milieux les mieux préparés une systématisation, du reste facile et liée à de puissants intérêts politiques et économiques; car les biens du clergé, qui avaient été au moyen âge, pour les ordres monastiques surtout, une condition d'action et d'indépendance légitimes, devaient donner lieu à de vives et incessantes convoitises; outre que l'étendue de ces possessions ne se justifiait plus par une véritable utilité sociale et morale, comme cela avait lieu au XIe et au XIIe siècle. Cette décomposition spontanée du régime du moyen âge menaçait la société correspondante de dissolution; une réaction systématique était indispensable pour la tirer de danger et la placer dans un nouvel état d'équilibre, passager sans aucun doute, mais conçu, au fond, comme un intermède. On se stabilisait ainsi dans une situation transitoire; on la coordonnait de manière à éviter les inconvénients d'une décomposition spontanée ; en même temps l'on mettait en évidence l'irrévocable désorganisation du régime ancien, et l'on disposait par là les esprits supérieurs à la conception d'un régime nouveau de l'Humanité. Le mouvement protestant était donc profondément légitime; il surgit dès le commencement du XVIe siècle. Il nous présente, comme je l'ai déjà dit, deux phases successives : l'une, essentiellement protestante, de 1500 à 1689; l'autre, qu'on peut appeler déiste, de 1689 à 1789, jusqu'à la Révolution française.

Le protestantisme accomplit la décomposition définitive de l'unité catholique propre au moyen âge. Nous voyons combien nous sommes, en fait, loin de la pré-

tention du catholicisme à pouvoir réaliser cette religion universelle qui doit un jour réunir tous les hommes sous une foi commune, ce qui, au fond, ne peut appartenir qu'à la science dignement coordonnée. Non seulement le catholicisme n'a jamais pu absorber l'islamisme, mais les croyants les plus audacieux du monde catholique ont dû considérer comme profondément chimérique la prétention de convertir les islamistes. En outre, le catholicisme a dû renoncer même à ramener à l'unité le christianisme byzantin; il a dû se résigner à n'être qu'une religion occidentale; encore cette unité plus restreinte a-t-elle dû, au XVIe siècle, être elle-même abandonnée. L'unité religieuse de l'Occident a été alors définitivement rompue. Une moitié est restée, nominalement du moins, catholique; tandis que l'autre moitié s'en séparait irrévocablement. Le théologisme, bien loin d'être un moyen d'union, est devenu, au contraire, un appareil de division. C'est le mouvement positif, fragmentaire et puissant, qui a, et de plus en plus, maintenu l'unité occidentale. Le rapprochement des diverses parties de l'Occident a tenu, en effet, à leur participation à une évolution commune, industrielle, scientifique et esthétique; c'est sur cette triple base qu'il s'est opéré, au milieu des dissidences croissantes qui résultaient des discussions théologiques; lesquelles produisaient, non seulement des dissentiments théoriques, mais des luttes et des violences terribles qui mettaient en pleine évidence la profonde inanité des prétentions théologiques à être le seul procédé de ralliement des hommes entre eux. Sans doute, les catholiques prétendaient que si les protestants n'avaient pas rompu l'unité, de pareilles luttes n'auraient pas eu lieu; cela est évident. Mais c'était à la doctrine catholique à avoir l'aptitude à maintenir cette union ; et l'expérience a bien prouvé qu'elle ne l'avait pas.

Etudions maintenant les deux phases successives de ce mouvement de décomposition systématique.

La phase protestante commence avec le xvie siècle. Toutes les tentatives qui avaient précédé Luther avaient échoué, mais elles avaient préparé l'efficacité de la tentative du réformateur. Le succès fut rapide, parce que l'opération était aussi opportune que possible. Un historien ecclésiastique du siècle dernier a dit excellemment : « Ainsi le temps, ce novateur si redoutable, avait insen- « siblement tout préparé pour faire échouer contre un « religieux augustin l'autorité de l'Eglise et la puis- « sance de Charles-Quint et d'une grande partie des « princes d'Allemagne (1). »

Les trois grandes opérations qui démolirent définitivement, au xvie siècle, l'unité catholique, furent celles de Luther, de Calvin et des Italiens Socin, l'oncle et le neveu.

L'action de Luther porta surtout sur la discipline ; celle de Calvin sur la hiérarchie ; et celle des Socin sur la foi, puisque la divinité de Jésus-Christ fut définitivement niée, ce qui constituait une transition au simple déisme soi-disant rationnel.

Mais le résultat social définitif fut, au fond, la destruction de l'unité catholique du moyen âge et la décomposition de l'Occident en nationalités religieuses distinctes. L'Allemagne et ses annexes, l'Angleterre et l'Ecosse, eurent des constitutions religieuses non seulement différentes, mais même ennemies. La France, elle-même, par son gallicanisme et aussi par son jansénisme, fut, en fait sinon dogmatiquement, indépendante de la prépondérance papale. Nous sommes loin, comme on voit, de la prétention du catholicisme à devenir une religion universelle.

(1) *Dictionnaire des hérésies*, par l'abbé Pluquet, tome II, page 205. Paris, 1773.

Comme les diverses manifestations religieuses : messe, indulgences, culte des saints, etc., se liaient à des intérêts économiques souvent très importants, puisque ces manifestations religieuses se traduisaient par des dons ou des paiements plus ou moins considérables, les abus de cette sorte étaient devenus extrêmes, surtout pendant les deux siècles de décomposition spontanée. Par suite, les princes avaient des intérêts importants à combattre de tels abus. Aussi, quand Luther, au commencement du XVI[e] siècle, entama sa campagne contre les indulgences, il trouva, d'abord en Saxe, puis chez d'autres princes, un appui dévoué et intense qui tenait à autre chose qu'à de pures convictions dogmatiques. Aussi ces intérêts donnèrent à sa réforme une consistance très grande, car elle se trouvait liée ainsi à des raisons sociales et économiques d'une grande valeur. Les mêmes raisons qui avaient conduit Luther à lutter contre les indulgences proprement dites l'amenèrent bientôt à attaquer la confession, la messe, une partie des sacrements, l'invocation des saints, le purgatoire, etc. Ce vaste et beau système du culte catholique se trouva donc ainsi atteint d'une manière irrévocable, du moins pour une partie considérable de l'Occident. Tout le système de ce culte était fondé, au fond, sur une théorie de la justification, c'est-à-dire sur la théorie de la manière dont les mérites de Jésus-Christ pouvaient nous être appliqués pour conquérir la vie éternelle. Aussi, est-ce sur cette théorie que Luther coordonna ses attaques. Si cette coordination ne paraît pas bien nécessaire pour la masse humaine, elle était réellement indispensable pour cette nombreuse minorité de gens, cultivés par l'éducation des Universités et par l'enseignement ecclésiastique, qui constituaient alors la classe théorique. Par conséquent, les théories de Luther, de Calvin furent indispensables pour assurer l'efficacité d'un mouvement de démolition

qui se liait, comme nous l'avons vu, à des nécessités économiques et sociales très importantes.

En suivant avec attention ces discussions, qui, à quelques égards, peuvent paraître oiseuses, puisqu'elles reposent sur des questions absolument insolubles, — à moins d'accepter la révélation, — l'on voit que tout monothéisme conduit nécessairement au fatalisme absolu. Le catholicisme ne l'a évité dans la pratique que par une heureuse inconséquence ; le Positivisme seul peut, en se plaçant au point de vue de la réalité observée, tenir compte de la modificabilité humaine résultant de spéculations mentales, au moyen desquelles s'effectue notre action sur les choses et sur nous-mêmes.

L'équilibre mental et social réalisé par le catholicisme était évidemment, on peut le voir *a priori*, un équilibre véritablement instable : l'hérésie a surgi spontanément dans une telle coordination ; et ce n'est que par des circonstances, au fond, transitoires, que cet équilibre a pu persister, en se liant, comme au moyen âge, à une grande destination sociale et morale. Mais il était impossible que cet équilibre durât : l'expérience l'a démontré d'une manière irrévocable.

Une telle révolution ne devait pas s'arrêter au socinianisme, qui maintenait encore une révélation ; elle devait arriver au simple déisme rationnel, c'est-à-dire fondé sur de prétendues démonstrations ; et c'est ce qui a eu lieu finalement au XVIII[e] siècle, non seulement en France, mais aussi, en fait, dans le reste de l'Europe. On en est arrivé alors à une sorte de dieu constitutionnel ; ce dieu étant nécessairement de plus en plus négligé, puisque, après tout, il était exclu en fait de la direction des affaires humaines, les seules qui nous intéressent. Le déisme est devenu ainsi une doctrine essentiellement personnelle, où chacun pense à peu près ce qu'il veut, en vertu de soi-disant démonstrations sur ces questions

inaccessibles, et n'eut plus aucune efficacité quelconque, ni pour la direction de l'homme, et encore moins pour celle de la société. Les catholiques ont sans doute très bien démontré que les croyances théologiques perdaient toute efficacité morale et, par suite, sociale, si elles étaient séparées de la révélation et de l'ensemble des doctrines et des pratiques qu'on avait coordonnées autour d'elle. Ces démonstrations sont, sans aucun doute, irréfutables; mais, en fait, elles n'ont rien empêché. Pendant que s'accomplissait ce grand mouvement de décomposition de l'unité catholique propre au moyen âge, l'émancipation totale qui éliminait tout théologisme quelconque se propageait de plus en plus dans une minorité d'élite et la substitution des conceptions scientifiques qui s'étendaient de plus en plus donnait à cette émancipation une base inébranlable.

La Révolution de 1789 a donné à ce grand mouvement de décomposition qui avait duré cinq siècles une consécration définitive, en proclamant, sous le nom de liberté de conscience, le principe fondamental que les croyances théologiques ne sont plus que d'ordre privé, ou plutôt personnel. Chacun croit ce qu'il veut, à cet égard, sans que personne ait le droit de lui en demander raison. C'est, au fond, la proclamation que ces doctrines n'ont pas d'utilité vraiment appréciable sur la conduite morale et sociale de chacun de nous. Ce principe fut proclamé par la Révolution française, surtout à partir de la Convention ; car la Constituante avait cru devoir témoigner encore à Dieu certaines formes de politesse; je dis de politesse, car elles n'impliquaient, en réalité, rien de véritablement pratique.

Mais, il est bon, pour compléter l'analyse de ce mouvement de décomposition, de faire voir comment, à partir du XVIe siècle, il a donné lieu à la doctrine révolutionnaire, qui a été alors nécessaire, c'est-à-dire aussi iné-

vitable qu'indispensable, mais qui constitue maintenant le plus grave danger de l'Occident et spécialement de la France. Cette doctrine a consisté, au fond, à systématiser d'une manière absolue et métaphysique les nécessités passagères du mouvement de décomposition.

Le principe fondamental de toute la doctrine consiste dans la proclamation de ce qu'on a appelé la *liberté de conscience*, ou plutôt de la liberté indéfinie d'examen. Luther et ceux qui l'ont suivi ont d'abord proclamé cette liberté dans certaines limites : ils ont déclaré et fait prévaloir que l'autorité du pape et de l'Eglise pour décider les questions de foi devait être repoussée. Il est vrai qu'ils ont limité le droit d'examen en admettant la révélation des livres saints, dont l'interprétation, ainsi livrée à l'initiative personnelle, devait conduire à des divagations indéfinies, heureusement limitées par les nécessités pratiques, sans quoi notre espèce aurait été définitivement atteinte de folie chronique. Mais le cercle de cette liberté d'examen s'est étendu de plus en plus et, finalement, comme cela devait nécessairement être, elle a été enfin établie d'une manière absolue, et chacun a dès lors été constitué le juge unique et en dernier ressort de ses propres croyances.

Il est curieux, néanmoins, de constater que pendant que la question du libre examen dans l'ordre des questions théologico-métaphysiques avait été ainsi résolue, dans l'ordre scientifique, au contraire, le principe de la liberté absolue de conscience n'était nullement admis, et que personne n'était assez absurde pour ne pas accepter l'autorité des hommes compétents dans toutes ces questions, de plus en plus élevées, accessibles à l'investigation positive. Auguste Comte a établi cela d'une manière irrécusable dans l'admirable critique qu'il a faite, en 1822, de la doctrine révolutionnaire, dans l'incomparable opuscule où la sociologie a été fondée sur

ses bases essentielles et le Positivisme véritablement institué. La foi positive ou démontrable a remplacé de plus en plus la foi théologique ou indémontrable qui n'était plus qu'une conception purement personnelle. De Maistre, du reste, avait, avec sa sagacité habituelle, constaté le phénomène.

« Je ne sais si je me trompe, dit de Maistre, mais « cette espèce de despotisme des savants modernes n'est « propre qu'à retarder la science. Elle repose aujour- « d'hui tout entière sur de profonds calculs à la portée « d'un petit nombre d'hommes. Ils n'ont qu'à s'entendre « pour imposer silence à la foule. Leurs théories sont « devenues une espèce de religion ; le moindre doute « est devenu un sacrilège.

« Le traducteur anglais de toutes les œuvres de Ba- « con, le docteur Show, a dit, dans une de ses notes « dont il n'est plus en mon pouvoir d'assigner la place, « mais dont j'assure l'authenticité : *que le système de* « *Copernic a bien encore ses difficultés.*

« Certes il faut être bien intrépide pour énoncer un « tel doute. La personne du traducteur m'est absolu- « ment inconnue, j'ignore même s'il existe ; il est im- « possible d'apprécier ses raisons qu'il n'a pas jugé à « propos de nous faire connaître, mais sous le rapport « du courage, c'est un héros (1). »

De Maistre, on le voit, n'a pas échappé à l'esprit révolutionnaire.

Mais ce principe décisif de la liberté d'examen a finalement pénétré chez tous les esprits, même les plus sincèrement catholiques. Il rend évidemment impossible toute coordination théologique quelconque. Autour de ce principe, et suivant que les a amenés la marche des événements, d'autres principes sont venus se grouper,

(1) *Soirées de Saint-Pétersbourg*, notes du XIe entretien.

et d'abord celui de l'*égalité;* car l'égalité des intelligences étant proclamée, comment ne pas admettre les autres égalités quelconques. Ce principe, si profondément dangereux, a néanmoins passagèrement servi pour démolir les anciennes inégalités devenues plus ou moins rétrogrades. Il en est de même du principe de la souveraineté du peuple. En lui-même, il rend toute société finalement impossible; puisqu'il supprime ce qui fait le vrai caractère de toute souveraineté, qui est de s'imposer aux volontés individuelles en les subordonnant à une fatalité nécessaire dans laquelle doit se mouvoir notre puissance modificatrice sociale ou personnelle. Mais ce principe a néanmoins servi passagèrement à combattre le droit divin des rois. Quoi qu'il en soit, l'avènement graduel de chacun de ces principes et leur prépondérance si évidente montrent la profondeur du mouvement de décomposition du régime de l'unité catholique propre au moyen âge.

Mais, tout en appréciant ainsi la décomposition du catholicisme et finalement du régime théologique, il ne faut pas méconnaître les services rendus pendant cette décadence de cinq siècles et qui ont conduit Auguste Comte à consacrer une semaine tout entière, dans le mois de saint Paul, aux types principaux qui en ont représenté les aspects essentiels.

Il faut, en premier lieu, constater que la résistance, surtout du catholicisme, à une pareille décomposition a maintenu des habitudes et des institutions qui doivent être, non pas supprimées, mais remplacées dans un régime positif; parce qu'elles correspondent à des nécessités de notre nature. Ainsi, par exemple, il est évident que, dans tout régime normal, la culture directe de nos meilleurs penchants et la lutte contre les penchants personnels doivent être maintenues. Or, les problèmes ne se posent en sociologie qu'autant qu'on en donne une

certaine solution. Il était donc indispensable que les habitudes cultuelles fussent maintenues. En outre, les âmes plus préoccupées de la culture morale que de l'action sociale, industrielle ou mentale, trouvaient un abri légitime dans ces institutions morales, surtout catholiques.

En second lieu, le mouvement positif étant fragmentaire et spécial, et portant surtout sur les phénomènes cosmologiques, les théories générales développaient une incomparable anarchie, toujours croissante à mesure que le dogme métaphysique de la souveraineté personnelle s'étendait de plus en plus. Les règles les plus élémentaires de la morale, non seulement domestique et sociale, mais même personnelle, étaient mises en doute. Dans une pareille situation, le catholicisme opposait un mouvement de résistance qui empêchait l'anarchie complète des idées et des sentiments. L'on doit même regretter aujourd'hui que cette résistance soit de plus en plus faible et insuffisante ; le Positivisme n'ayant encore que trop imparfaitement surgi pour opposer une barrière suffisante à l'anarchie intellectuelle et morale qui nous déborde. On en a vu un exemple mémorable dans la résistance insuffisante que le catholicisme a opposée à la lutte de la métaphysique contre l'indissolubilité du lien conjugal. Du reste, cette anarchie est frappante à tous les yeux et commence à inquiéter les esprits les plus optimistes. Ce qui se passe sous nos yeux, spécialement en France, montre bien l'utilité du mouvement de résistance que le catholicisme a opposé au mouvement purement révolutionnaire. C'est le sentiment profond de cette utilité qui a poussé Auguste Comte à la conception de l'alliance religieuse sous la présidence positiviste, dont il a développé le plan dans son *Appel aux Conservateurs*. Ce projet était une conception organique importante, sans qu'on doive

se faire aucune illusion sur sa réalisation prochaine; car cette alliance religieuse suppose un degré de prépondérance positiviste qui est loin d'être atteint encore.

En troisième lieu, enfin, l'appréciation de ce mouvement de résistance doit conduire, en sociologie, à une théorie analogue à celle de la mécanique rationnelle sur le rôle des forces passives, non seulement au point de vue statique, mais aussi au point de vue dynamique. Il est certain que les forces actives se développent par les résistances; celles-ci jouent donc ainsi un rôle direct. Mais elles jouent aussi un rôle indirect en dynamique, car le principe qu'un système ne peut déplacer par lui-même son centre de gravité se trouve avoir, en sociologie, une application encore méconnue et qui exige de nouvelles méditations. J'y reviendrai dans l'appréciation des principaux types de la digne décadence du catholicisme.

Mais il y a un point de vue plus profond encore et plus méconnu. Auguste Comte a démontré, et c'est là un caractère essentiel de sa découverte de la loi des trois états, que la théologie a été absolument nécessaire à l'évolution de notre espèce. Elle a constitué une théorie sans laquelle notre évolution mentale n'aurait pu véritablement s'accomplir. La théologie a été non seulement un moyen de liaison de nos divers moyens d'observation, ce qui est déjà capital, mais aussi un moyen de découvertes. Or, ce privilège n'a pas cessé pendant la période révolutionnaire, devenue caractéristique à partir du XIVe siècle.

Sans doute, ce glorieux privilège de la théologie tend nécessairement à s'affaiblir, à mesure que la doctrine positive s'empare de plus en plus du domaine moral et social. Il n'en a pas moins joué un rôle considérable que nous apprécierons avec soin.

On comprendra donc par ces explications, sommaires mais suffisantes, comment il est indispensable d'apprécier un mouvement de résistance, opéré surtout par le catholicisme, à la désorganisation du régime théologique qui avait atteint, au moyen âge, sa plénitude nécessaire.

III. *De la semaine consacrée à Bossuet et aux principaux types de la digne décadence du régime catholique du moyen âge.*

Nous allons maintenant poser les principes généraux de l'appréciation des principaux types propres à cette décadence du régime catholique du moyen âge.

D'après la théorie que nous venons d'indiquer sommairement d'une manière abstraite, il est évident que la résistance opposée à la décomposition du régime du moyen âge a eu des effets vraiment utiles et même nécessaires. Il est donc légitime d'honorer les types les plus éminents de cette résistance. Quoique inférieurs nécessairement aux grands types qui ont présidé au mouvement ascendant de ce régime, ils ont néanmoins rendu des services assez considérables pour qu'ils doivent être honorés par les esprits placés au point de vue convenablement relatif, sans être arbitraire, de la science sociale. Il y a dans une telle appréciation des côtés souvent difficiles et délicats parce que certaines natures véritablement supérieures n'ont pas produit tous les effets qu'elles comportaient à cause de la situation sociale qui les a déprimées plutôt qu'excitées et agrandies. Auguste Comte a placé Bossuet à la tête de la semaine consacrée aux divers types de la digne décadence. Nous allons reproduire cette semaine en donnant la date de la naissance et de la mort.

1° *Saint François-Xavier*, né le 7 avril 1506, mort le 2 décembre 1552, à 46 ans.

Saint Ignace de Loyola, né au château de Loyola, dans le Guipuscoa, en 1491, mort à Rome le 31 juillet 1556, à 65 ans.

2° *Saint Charles Borromée*, né en octobre 1538, et mort le 11 novembre 1584, à 46 ans.

Frédéric Borromée, cousin du précédent, mort en 1632.

3° *Sainte Thérèse,* née à Avila le 28 mars 1515, morte le 15 octobre 1582.

Sainte Catherine de Sienne, née à Sienne en 1347, morte à Rome le 29 avril 1380.

4° *Saint Vincent de Paul*, né dans le diocèse de Dax le 24 avril 1576, et mort à Paris le 26 septembre 1660, à 84 ans.

L'abbé de l'Epée, né en 1712, mort en 1789, à 77 ans.

5° *Bourdaloue*, né à Bourges le 20 août 1632, et mort en 1702.

Claude Fleury, né à Paris le 6 décembre 1640, mort le 14 juillet 1723, à 83 ans.

6° *W. Penn*, né à Londres en 1644, mort en 1718.

G. Fox, né à Dreton, dans le comté de Leicester, mort en 1682.

7° *Bossuet,* né à Dijon le 27 septembre 1627, mort à Paris le 12 avril 1704, à 74 ans.

Ces types ont été choisis de manière à représenter tous les aspects véritablement distincts de l'évolution correspondante ; et ce sont ceux qu'Auguste Comte a considérés comme les types les plus éminents et aussi les plus efficaces des divers aspects d'une telle évolution. Il résulte de là qu'il peut y avoir eu des types plus éminents que ceux qu'Auguste Comte a placés dans son calendrier ; mais le point de vue qu'ils représentent se trouve déjà représenté par des hommes qui ont eu ou

plus d'efficacité ou plus de valeur qu'eux-mêmes, relativement à l'aspect qu'il s'agit de représenter concrètement. Ce n'est donc pas la valeur absolue et intrinsèque des divers types qui est appréciée, mais bien leur valeur relative à la fonction sociologique remplie ; quoiqu'il faille tout au moins indiquer la portée de la valeur intrinsèque de chaque type. Aussi, ces appréciations sont-elles fort complexes et très délicates. Le problème de l'appréciation d'un grand type de l'Humanité est donc un problème complexe et difficile.

Auguste Comte a consacré cette semaine à *Bossuet*. Outre que celui-ci a été le type honorable et éminent d'un digne évêque de la décadence, il représente aussi le rôle de la doctrine théologique en décadence dans son action utile et efficace pour notre évolution mentale. Deux aspects principaux se trouvent donc combinés dans ce type supérieur.

Saint François-Xavier et saint Ignace de Loyola sont les deux types connexes de la résistance au mouvement anarchique de décomposition du régime théologique du moyen âge, en même temps que l'effort remarquable, quoique avorté, pour rétablir la prépondérance de la papauté catholique, en coordonnant sous un nouvel aspect toutes les diverses fonctions qui lui appartenaient légitimement dans sa plénitude.

Saint Charles Borromée et son cousin Frédéric Borromée représentent les deux types de la réformation épiscopale pour corriger les abus que deux siècles d'anarchie spontanée avaient fait surgir.

Ce qui caractérise le catholicisme, c'est, comme nous l'avons souvent dit, l'organisation directe de la culture morale en dehors de la destination sociale qui n'a jamais été qu'indirecte. Cette culture tend donc toujours vers le développement d'un mysticisme plus ou moins exagéré. Sainte Thérèse et sainte Catherine de Sienne en sont

deux types caractéristiques pendant la période de décadence qu'il s'agit de représenter et d'honorer.

Une des fonctions propres au catholicisme, c'est l'ensemble des efforts effectués pour améliorer le sort des malheureux, des pauvres et des déshérités, tant au point de vue physiologique et individuel qu'au point de vue sociologique. C'est cet aspect que représentent saint Vincent de Paul et l'abbé de l'Epée. En outre, dans saint Vincent de Paul, le caractère se lie à un effort énergique pour la réformation du clergé proprement dit.

Bourdaloue et Claude Fleury représentent deux types de la culture mentale de l'évolution catholique dans sa décadence, au point de vue de la prédication et de l'histoire. Ces deux types complètent le type de Bossuet.

Enfin W. Penn et G. Fox sont les deux types de ce que le christianisme proprement dit, en dehors du catholicisme, a offert d'original et de digne dans cette grande période de décadence.

Ceci nous conduit à examiner cette question : pourquoi tous les types de la période de décadence sont empruntés essentiellement au catholicisme et pourquoi Auguste Comte a éliminé les types purement protestants.

Pour cela, il faut remarquer qu'Auguste Comte n'a éliminé que les théologiens protestants et qu'il a fait au contraire aux hommes d'Etat du protestantisme une part considérable dans le calendrier positiviste ; cela se comprend facilement. Quoique la démolition protestante fût nécessaire, c'est-à-dire aussi inévitable qu'indispensable, il faut reconnaître néanmoins qu'elle ne supposait aucune élévation d'esprit, ni aucune haute élévation morale, si ce n'est certaines qualités de caractère. Aussi on comprend très bien qu'Auguste Comte n'ait placé dans le calendrier positiviste ni Calvin, ni Luther,

ni aucun des types analogues. Mais c'est bien différent pour les hommes d'Etat. Le mouvement protestant créait des situations ayant leurs avantages et leurs inconvénients, et les hommes politiques ont su utiliser les uns et diminuer ou annuler les autres. Aussi occupent-ils, dans le mois de Frédéric consacré aux hommes d'Etat, une position considérable, puisque deux semaines leur sont essentiellement consacrées, celle de Cromwell et celle de Guillaume le Taciturne.

Nous voyons dans Cromwell un homme d'Etat prodigieux qui est parvenu à faire de la partie la plus avancée, c'est-à-dire à quelques égards la plus anarchique, la base d'une puissance militaire vraiment admirable. Les soldats de Cromwell, avec les plus hautes qualités du courage et de la discipline, montraient de hautes aspirations à la fois morales et sociales. L'armée de Cromwell est un des plus beaux phénomènes de l'histoire ; et c'est en ce cas-là qu'on peut voir surtout la vérification concrète de ce que je disais tout à l'heure : la possibilité, pour un grand homme d'Etat, d'utiliser un mouvement qui semble d'abord et qui, logiquement, est purement anarchique.

Des observations analogues, quoique moins décisives, s'appliquent à la semaine consacrée à Guillaume le Taciturne, et aux grands hommes dont il est le type, comme Guillaume III, Gustave-Adolphe, Barneveldt, Ruyter et de Witt. Guillaume le Taciturne et les hommes d'Etat hollandais du calendrier positiviste, en utilisant l'action protestante, ont constitué cette merveilleuse nationalité hollandaise qui a joué un si grand rôle dans l'histoire ; tandis que les Belges proprement dits, faute du ferment protestant, n'ont pu conquérir leur indépendance.

Du reste, il faut remarquer à cet égard que la civilisation moderne de l'Occident repose essentiellement sur la combinaison de l'Angleterre (dont je ne sépare pas

l'Ecosse), nation protestante, avec la France, nation catholique mais ayant reçu un certain ferment protestant. Il est possible, comme le voulait Auguste Comte, que la conversion au Positivisme aura lieu, au point de vue des masses surtout, chez les populations catholiques ; mais il est certain qu'il n'en est rien pour la période de fondation dans laquelle le mouvement doit être dirigé par des minorités d'élite, et ici encore, dans ce cas capital, le mouvement essentiel consiste dans la combinaison de la France et de l'Angleterre.

On comprend maintenant pourquoi Auguste Comte n'a pas mis dans son calendrier de types de docteurs protestants; parce que, dans la décadence du régime du moyen âge, les propriétés organiques du théologisme, considérées sous les divers aspects que j'ai précédemment indiqués, appartenaient nécessairement à l'admirable organisation catholique, qui a reçu au concile de Trente tout le degré de réformation dont elle était susceptible sans disparaître.

Néanmoins Auguste Comte a fait à cette règle naturelle et si légitime une seule exception, en plaçant dans la semaine de Bossuet les deux types principaux de la secte des quakers, G. Fox et W. Penn. Cette secte, en effet, représente sous forme chrétienne et se déduisant logiquement du christianisme proprement dit, c'est-à-dire de l'Evangile, une aspiration, utopique sans aucun doute, mais intense, vers certains aspects de l'état normal. C'est cette appréciation délicate que nous devons accomplir. Mais d'abord disons quelques mots sur les deux fondateurs.

G. Fox, le vrai fondateur de la secte des quakers, naquit à Dreton, dans le comté de Leicester, et mourut en 1681. Il était cordonnier de son état. Cette profession, il faut le remarquer en passant, a fourni beaucoup de représentants au mouvement révolutionnaire. Le métier

comporte, en effet, la méditation solitaire avec l'exécution des travaux professionnels. En méditant sur l'Evangile, et en poussant jusqu'à sa dernière conséquence le principe de la souveraineté personnelle de l'individu, restreint néanmoins dans les limites de la révélation chrétienne déposée surtout dans l'Evangile, il fut conduit à se considérer comme un prophète choisi par Dieu pour faire triompher le véritable christianisme. Il poussa logiquement le principe protestant jusqu'à sa dernière limite. Il admit que chaque individu pouvait recevoir l'inspiration de l'Esprit-Saint, que les fidèles réunis entre eux devaient attendre une telle inspiration et que, l'ayant reçue, ils devaient communiquer aux autres cette inspiration supérieure.

Il est curieux de constater que le mouvement de décadence du système catholique du moyen âge reproduit avec la même rapidité et en sens inverse le mouvement ascendant. On voit graduellement la discipline, la hiérarchie, le dogme, que le catholicisme avait lentement construits, être successivement éliminés. Enfin l'on arrive, chez les quakers, à l'extrême limite, à partir de laquelle on tombe dans le simple déisme et l'indifférence théologique. G. Fox, en effet, revient purement et simplement à l'Evangile lui-même, conçu comme émané de Dieu, les fidèles pourront, à l'exemple de saint Paul, recevoir une révélation directe.

Fox prêcha, comme Jésus, dans tous les lieux publics, s'adressant surtout aux pauvres et aux petits. Les Cromwéliens s'inspiraient surtout de la Bible, énergique et vigoureuse, les quakers de l'Evangile, tendre et miséricordieux. Cromwell, tout en réprimant certains excès révolutionnaires propres à une doctrine si naturellement anarchique, traita néanmoins G. Fox, au fond, avec beaucoup de tolérance. Mais la doctrine n'aurait pu avoir une action sociale bien étendue si elle n'avait

pas eu l'appui d'individus appartenant aux classes disponibles et cultivées. C'est ce qui eut lieu surtout par l'adhésion de W. Penn.

Penn naquit à Londres en 1644, et mourut en 1718. Son père, vice-amiral, lui laissa une fortune considérable : le gouvernement de Charles II était son débiteur. Il apporta, outre l'instruction, tout le poids d'une pareille situation qui lui permit de propager la doctrine à l'extérieur, surtout en Hollande. Charles II, pour s'acquitter, lui donna la possession, à lui et à ses successeurs, d'une portion de l'Amérique septentrionale qui a reçu le nom de Pensylvanie. Penn en fit une sorte de colonie des quakers, quoiqu'il y reçût, avec une pleine tolérance chrétienne, les sectes théologiques quelconques. Jacques II montra beaucoup de sympathie pour Penn. Jacques II, qui était fervent catholique, voulait obtenir pour sa religion la tolérance et la liberté de conscience, qui est, en réalité, la base préliminaire, mais passagère, permettant d'arriver au gouvernement. Mais toutes les sectes protestantes, y compris les quakers, ne furent point trompées par une telle politique ; et la ligue contre Jacques II fut complète, les quakers préférant la domination anglicane à celle du catholicisme, qu'ils considéraient comme implacable. Il est intéressant d'apprécier cette extrême limite de la manifestation chrétienne, où nous pourrons voir, expérimentalement, la portée comme la profonde insuffisance d'une synthèse qui repose essentiellement sur le sentiment, sans tenir compte des lois fatales et nécessaires de notre nature comme de notre situation cosmologique et sociologique.

La synthèse qui consiste à proclamer et à poursuivre directement la prépondérance de l'altruisme sur l'égoïsme en dehors des nécessités fatales qui nous dominent, présente le moins d'inconvénients et le plus d'avantages dans la recherche de notre propre perfectionnement.

Ainsi les quakers, comme Jésus, prêchèrent la charité et le dévouement, d'une manière absolue sans doute, mais qui déterminait d'utiles efforts d'amélioration personnelle. Il faut cependant remarquer que, si la pratique fait spontanément une part très suffisante à la personnalité, néanmoins un problème capital de la morale consiste à fairo systématiquement cette part. C'est là une des théories les plus importantes et des plus délicates de la morale positive, et c'est la théorie des fonctions composées du cerveau que j'ai développée dans mes cours qui permet d'arriver au principe général de cette systématisation.

Toute fonction composée du cerveau se compose d'un élément intellectuel qui indique l'objet individuel ou collectif auquel s'attache l'impulsion sentimentale; mais cette dernière elle-même est une fonction composée de deux ou plusieurs fonctions simples. En supposant pour plus de simplicité une fonction composée de deux impulsions simples, dont l'une est égoïste et l'autre altruiste, l'élément égoïste donne une intensité nécessaire, et l'impulsion altruiste lui donne le caractère moral et social indispensable. La règle générale qui doit gouverner normalement cette composition de deux forces cérébrales élémentaires consiste en ce que l'élément égoïste ne doit recevoir que le degré d'intensité qui permet la suffisante combinaison avec l'impulsion altruiste. Ainsi, par exemple, je prends cette fonction composée du cerveau, le respect de soi-même : il est certain que la base en est l'orgueil ou cette disposition qui nous porte à nous mettre au-dessus des autres; mais, quand cet orgueil se combine avec la vénération ou le respect, il donne lieu au respect de soi-même; en admettant cet autre grand principe que les fonctions altruistes qui se rapportent aux autres peuvent et doivent aussi se rapporter à nous-mêmes. Ainsi la vénération par laquelle nous nous subordonnons volontai-

rement, et par laquelle nous respectons les autres, s'applique parfaitement à nous, et nous arrivons à nous respecter nous-mêmes. Ainsi, la combinaison de la vénération et de l'orgueil donne la fonction composée si importante : le respect de soi-même.

Mais il est évident que les doctrines théologiques ne pouvaient pas arriver à une telle théorie qui suppose, d'un côté, la conception de fonctions distinctes irréductibles, égoïstes et altruistes, et, de l'autre, leur siège dans le cerveau. Les réformateurs purement moraux proclamaient donc la domination absolue de l'altruisme, laissant à la pratique le soin d'introduire des coefficients de défalcation, inévitables du reste. Dans cet ordre de réformation morale, les quakers insistèrent sur un point qui me paraît d'une haute importance, à savoir : la simplicité et la modestie de la vie. De nos jours, il est bien nécessaire d'appuyer sur une telle indication; car l'idéal social me paraît devoir être la simplicité de la vie matérielle combinée avec la haute culture intellectuelle et morale. Sans un tel idéal, le problème que l'on appelle de nos jours la question sociale ne me paraît pas même abordable.

Au point de vue sociologique, l'insuffisance des solutions inspirées par le cœur apparaît avec plus d'évidence. Les lois sociologiques qu'on y néglige reprennent avec une force irrésistible leur prépondérance nécessaire. C'est ce qui a lieu dans la question de la guerre. Les quakers réprouvent la guerre d'une manière absolue ; ce qui ne l'a pas empêché d'avoir été et d'être encore. Il n'est pas permis au chrétien de résister au mal, ou de faire la guerre, ou de combattre dans aucun cas ; d'abord parce que Jésus-Christ nous commande d'aimer nos ennemis et que saint Paul ne permet que l'emploi des armes, non pas charnelles, mais spirituelles ; enfin, parce que le christianisme prescrit de résister à nos penchants

personnels au lieu de nous y abandonner, comme cela a lieu dans la guerre. Ils citaient, en outre, un grand nombre de textes d'après lesquels le chrétien ne doit pas combattre et doit se soumettre. Mais quand on considère la réalité effective des choses, l'on voit combien elle est contraire à ces émotions affectives. Il y a donc une opposition directe entre cette impulsion de nos sentiments altruistes et la réalité objective, réalité qui résulte des impulsions de notre nature et des nécessités de notre situation. Les démocrates français n'ont fait au fond qu'adopter les conceptions des quakers en supprimant la révélation théologique. Sans doute, la différence avec le Positivisme est, à cet égard, caractéristique. Le Positivisme au contraire, et c'est une des premières lois découvertes en 1822 par Auguste Comte, même avant celle des trois états, constate que le régime primitif et nécessaire de l'Humanité, c'est la guerre et la conquête ; et que l'aboutissant final est le régime industriel et pacifique. On voit, dès lors, la différence profonde d'une doctrine qui tient compte des lois effective des phénomènes sociaux, au lieu de les méconnaître ou de les oublier sous une impulsion sentimentale. Dès lors, dans chaque situation et chaque époque, tout en cherchant l'adoucissement des guerres dans leur intensité et leur durée, on tient compte des fatalités sociologiques qui n'ont pas permis encore l'avènement du régime industriel qui constitue l'aboutissement d'une dure et pénible évolution. Néanmoins il était utile, dans le calendrier positiviste, de représenter ces aspirations sentimentales afin d'en montrer l'utilité modificatrice, même dans des manifestations qui restaient au fond purement utopiques.

Comme je l'ai expliqué, la semaine de Bossuet est consacrée surtout aux types catholiques qui représentent ce

qu'a d'organique dans sa décadence le régime théologique réellement systématisé.

Saint Charles Borromée représente le mouvement de réformation sacerdotale du catholicisme au XVIe siècle. Saint Charles Borromée naquit en octobre 1538, et mourut le 11 novembre 1584 à l'âge de 46 ans. Il était neveu du pape Pie IV. La révolution protestante poussa le catholicisme à coordonner enfin les aspirations catholiques vers une réformation nécessaire. Le concile de Trente fut le grand procédé par lequel le catholicisme posa toutes les bases d'une réformation qui fut, au fond, efficace, et qui donna au catholicisme dans sa période de décadence à la fois plus de dignité et d'efficacité. Ce célèbre concile qui dura a peu près une dizaine d'années, jusqu'à 1553, soumit la discipline, la hiérarchie, la morale et le dogme à un examen scrupuleux. Au point de vue dogmatique, il établit la parfaite cohérence de toutes les parties de ce grand édifice; au point de vue de la discipline, il posa des principes qui pénétrèrent graduellement dans les faits. Pour le sacerdoce, le concile comprit parfaitement que les évêques devaient être ramenés à l'exercice rigoureux de leur fonction épiscopale. Il prescrivit aux évêques, en premier lieu, l'obligation de résider dans leur siège épiscopal et d'y exercer toutes les fonctions spéciales qui incombent à l'évêque : tenue de synodes, prédications, enseignement des fidèles. Il est clair que la résidence était la condition nécessaire d'une pareille réformation. Deux réformes indispensables, connexes aux précédentes, furent la rédaction des catéchismes et la fondation des séminaires. Ce fut une idée vraiment supérieure que celle qui consista à résumer en une courte exposition par demandes et réponses l'ensemble de la doctrine. Erasme est le premier, je crois, qui, en 1521, conçut et réalisa une pareille idée adoptée par le

concile de Trente ; et l'on peut dire qu'il y eut là un type que toute les doctrines quelconques ont cherché à imiter. Auguste Comte a placé dans la bibliothèque positiviste le catéchisme de Montpellier qui est un véritable modèle.

Je crois qu'un travail spécial est nécessaire sur ce grand sujet que je me contente ici d'indiquer. Par l'établissement des séminaires, on organisa une préparation du sacerdoce catholique qui lui était nécessaire, non seulement pour l'accomplissement de sa fonction, mais aussi pour pouvoir lutter contre l'instruction plus forte des ministres protestants. Saint Charles Borromée, neveu de Pie IV, joua à ce sujet un double rôle : 1° en agissant sur le concile de Trente, grâce à sa parenté avec le pape ; 2° en appliquant lui-même, avec une persistance et un dévouement admirables, les réformations qu'il avait fait adopter. Il pratiqua la résidence, la prédication, l'action constante sur son clergé ; et enfin donna l'exemple continu d'une vie profondément morale, en accomplissant effectivement tous les devoirs d'un véritable évêque.

Son cousin, Frédéric Borromée, qui mourut en 1632, et qui, comme saint Charles, fut archevêque de Milan, marcha dans la voie tracée par son éminent prédécesseur. Manzoni, dans *les Fiancés,* nous a tracé de lui une belle idéalisation esthétique. A cet égard, il faut constater néanmoins que le catholicisme attend encore son idéalisation esthétique. Sans doute l'*Imitation de Jésus-Christ* est un incomparable poème sur la nature humaine, où se résument les observations et les expériences du catholicisme sur ce grand sujet ; mais le côté social en est complètement absent. A mon avis, un poème sur le catholicisme, quand il pourra être tenté par un homme supérieur bien préparé, devra prendre pour époque la fin du XI° et le commencement du XII°, où

apparaît la plénitude complète de ce grand système. Si saint Charles Borromée représente la réformation épiscopale, *sainte Thérèse* et *sainte Catherine de Sienne* sont des types du mysticisme chrétien normal, c'est-à-dire de la culture directe de nos émotions et de nos penchants, en tant qu'ils sont séparables de la destination sociale et se rapportent à la poursuite du salut éternel.

Nous allons présenter quelques considérations sur cette vie mystique proprement dite, dont la forme théologique a constitué une véritable expérimentation. Dans les deux types choisis par Auguste Comte, nous voyons cette vie mystique, aussi exclusive qu'elle puisse l'être, conduire à de véritables hallucinations. Nous y voyons encore un second caractère, l'existence, chez les mystiques, de la révélation directe. Le catholicisme l'avait sagement restreinte et les restrictions qu'il y a apportées étaient aussi sages que progressives; car elles tendaient à diminuer le rôle de l'esprit théologique, que la possibilité des révélations directes aurait singulièrement développé. Par ses antécédents mêmes, le catholicisme ne pouvait pas supprimer absolument, ni nier la possibilité de ces révélations; néanmoins la papauté, avec sa haute sagesse pratique, a tâché de les réduire au minimum.

Le mysticisme, conçu d'une manière systématique, consiste, au fond, à cultiver directement nos penchants et nos émotions, en tant que cette culture est indépendante de l'activité proprement dite, et qu'elle repose sur l'ensemble des pratiques cultuelles. Le mysticisme présente de véritables dangers, car il développe nécessairement, à un haut degré, la vanité et l'esprit critique. Ceux qui participent peu à la vie objective ne sont pas exposés aux inévitables imperfections qu'elle détermine; car elle suppose toujours une intervention nécessaire de la personnalité sans laquelle la vie réelle ne peut

exister. Le mysticisme a pour premier effet de développer la vanité, chez ceux qui, ne faisant rien ou pas grand'chose, aperçoivent facilement les imperfections de ceux qui réalisent. En outre, les mystiques s'attribuent naïvement les vertus qu'ils s'efforcent de conquérir; quoique la véritable vertu consiste toujours dans les réalisations pratiques. Ces inconvénients sont propres tout aussi bien au Positivisme qu'au catholicisme; ils tiennent à la séparation de la culture morale de la pratique proprement dite, quand cette culture morale s'accomplit par un ensemble de procédés cultuels. On doit donc y veiller avec soin. Mais le Positivisme, en vertu de sa réalité, d'un côté, de son caractère profondément social, de l'autre, en viendra plus facilement à bout que le catholicisme, dont la doctrine est, au fond, directement personnelle, puisque chacun y poursuit son salut éternel. Ce salut éternel s'obtient surtout en ne péchant pas, ce qui est d'autant plus facile qu'on agit moins, et en priant, la prière suffisant pour nous lier plus directement à Dieu.

Il faut néanmoins reconnaître que, dans l'organisation catholique, les types mystiques vraiment élevés ont créé à leur époque une force morale qui a été souvent sagement utilisée par la puissance ecclésiastique, surtout papale. C'est ce que permettent de vérifier les deux types éminents de sainte Catherine de Sienne et de sainte Thérèse.

Sainte Catherine naquit à Sienne en 1347; elle était fille d'un teinturier; elle mourut à Rome, le 29 avril 1380, à l'âge de 33 ans. Elle fut canonisée par le pape Pie II en 1461.

A l'âge de vingt ans, elle se livra complètement à la vie religieuse. Elle entra dans l'institut des sœurs de la Pénitence de saint Dominique. Raymond de Capoue, frère prêcheur, qui depuis devint général de l'ordre, fut

son confesseur et plus tard son historien. Elle se livra aux plus grandes austérités et à la vie purement contemplative, sous le contre-poids des exercices pratiques dont saint Benoît avait si admirablement compris le rôle nécessaire. Elle arriva bientôt à un état normal d'hallucination, à un état purement extatique où elle eut des visions directes de Jésus-Christ, et des révélations. Jésus-Christ lui apparut avec sa mère. Il l'épousa solennellement en lui mettant au doigt un anneau qu'elle garda toujours, mais que, du reste, elle voyait seule, comme l'observe naïvement son confesseur. Elle acquit ainsi une haute réputation de sainteté et fut, par conséquent, à cause de cela, une force morale. Cet état cérébral exalté ne l'empêcha pas d'avoir simultanément un sens exact des réalités; et elle fut employée par les Florentins et par le pape Grégoire XI, et surtout par Urbain VI.

Le pape Grégoire XI, qui est le dernier pape qui ait siégé à Avignon, était en lutte violente avec les Florentins; ces luttes étaient envenimées par l'éloignement où se trouvait le pape de l'Italie et de son domaine temporel. Les Florentins, excommuniés et subissant les graves conséquences pour leur commerce de cette excommunication, envoyèrent sainte Catherine auprès du pape pour ménager un accord et, quoique la mauvaise foi des Florentins rendît cet accord peu stable, néanmoins il y eut adoucissement dans ces luttes. En 1376, Grégoire XI, vivement sollicité de revenir en Italie et menacé d'un antipape, se rendit enfin à Rome malgré l'inévitable opposition du roi de France. Mais la décision du pape Grégoire XI, qui était sage au fond, n'était pas suffisamment stable, et il penchait vers un retour à Avignon. A sa mort, en 1378, un Napolitain, arrivé à la papauté sous le nom d'Urbain VI, réalisa ce retour définitif à Rome, mais il eut à lutter contre une

forte opposition, celle surtout des cardinaux français, appuyés par la France. Il eut, comme on sait, recours pour triompher à une opération décisive : il fit mettre à la question des cardinaux.

Sainte Catherine de Sienne était sagement partisan de ce retour nécessaire de la papauté à Rome, après en avoir été éloignée pendant deux générations, et elle prêta au pape Urbain VI un concours très dévoué et efficace; Urbain VI utilisant auprès des cardinaux comme du public la haute autorité morale qui résultait de la réputation de sainteté de sainte Catherine.

Sainte Thérèse nous offre un type plus complet, et, au fond, plus connu de la véritable vie mystique. C'est ce qu'il nous reste à exposer sommairement.

Sainte Thérèse est née à Avila, en Espagne, le 28 mars 1515, et elle mourut, dans le couvent de Alba de Zorms, le 15 octobre 1582; elle fut béatifiée, en 1622, par Grégoire XV. Sa fête est célébrée le 15 octobre, anniversaire de sa mort. Née de parents nobles et pieux, elle montra de bonne heure de grandes dispositions pour la vie mystique; du reste, nous devons à elle-même une histoire de sa vie extrêmement intéressante et contenant à la fois l'histoire de son âme et celle des divers événements de son existence. Elle perdit sa mère d'assez bonne heure, et son père, qui était un homme sage et prudent, la plaça dans un couvent de la ville. La lecture des lettres de saint Jérôme exerça sur elle une grande action, et, malgré l'opposition de son père, elle prit le voile le 2 novembre 1533, à l'âge de dix-huit ans, dans le couvent de l'Incarnation d'Avila, de l'ordre du Carmel. Elle fut sujette à quelques graves maladies, mais elle se livra, malgré cela, avec une ardeur croissante, à la vie religieuse.

Son existence nous présente une double phase qu'il est bien important de caractériser. D'un côté, elle se

livre à la vie intérieure proprement dite, qui consiste pour elle dans un effort continu pour s'absorber dans la contemplation de Jésus-Christ et dans une sorte d'identification qui en est comme la limite extrême. Mais, d'un autre côté, elle se livra avec une grande activité à la réformation de son ordre monastique par la fondation de nouveaux couvents de femmes et aussi de quelques couvents d'hommes institués sous son inspiration. Elle nous a laissé un récit fort détaillé de chacune de ces fondations qui commencèrent à partir de 1562; elles constituèrent ce qu'on a appelé les Carmes déchaussés, parce que, comme symbole matériel de réformation, elle réduisit leur chaussure à de simples sandales. Sainte Thérèse débuta par la fondation du couvent de Saint-Joseph à Avila; elle avait pour ce saint une dévotion spéciale.

L'action de sainte Thérèse se lie donc au mouvement de réformation entrepris par le catholicisme au XVI[e] siècle, dont le concile de Trente fut l'expression systématique et qui se continua au XVII[e], surtout par les travaux de saint Vincent de Paul. Mais tous ces travaux, quelque utiles et honorables qu'ils fussent, portent néanmoins le caractère de la décadence; il y a de grands efforts sans résultat décisif ni surtout durable.

Le grand mouvement intellectuel et pratique a porté l'Humanité dans une direction tout autre. La culture morale directe, au lieu d'être en rapport avec un tel mouvement, ce qui n'est possible que de nos jours, reste théologique et rétrograde et n'a d'autre efficacité, au fond, que de maintenir le problème sans pouvoir en donner une solution positive en harmonie avec les nécessités d'une situation bien différente de celle qui existait à l'époque où le catholicisme surgit.

Les couvents de femmes correspondaient, sans aucun doute, à certaines conditions économiques des classes

moyennes et nobiliaires, en offrant un refuge à beaucoup de personnes placées dans des conditions économiques qui leur rendaient la vie vraiment difficile. Une vie en commun et nécessairement très modeste, surtout après la réforme, rendait possible l'existence matérielle qui eût été, sans cela, peu supportable. De nos jours même, ces conditions agissent pour beaucoup d'âmes chez lesquelles il y a disproportion entre les aspirations, soit morales, soit aussi personnelles et les moyens matériels; mais aucune grande destination sociale ne se lie plus à la vie monastique dans cette période finissante de son action.

Avant d'expliquer et d'apprécier la systématisation de la vie mystique dans sainte Thérèse, dont elle nous fournit elle-même tous les éléments, je dois donner une théorie positive de l'état cérébral qu'elle manifesta.

La vie intérieure ou la culture directe de nos émotions, de nos penchants et même de nos idées, en tant qu'elle est séparable d'une destination active, intellectuelle et pratique, constitue un état cérébral dont il faut apprécier les caractères fondamentaux. Il est certain qu'elle repose en une combinaison de l'image de notre personnalité avec une autre image qui représente un être distinct de nous, ou idéal, ou réel, mais plus ou moins idéalisé. L'identification cérébrale de ces deux images est la limite extrême d'un tel état cérébral, et même, dans un état exceptionnel d'exaltation, on peut aller jusqu'à la subordination de l'image personnelle à l'image de l'être étranger à nous dans lequel nous nous identifions. Une telle disposition peut aller jusqu'à l'hallucination.

A l'état positif, ce travail cérébral doit toujours être subordonné à une destination active. L'action doit seule régler la moralité comme la mentalité. Le véritable équilibre humain repose toujours sur notre subordina-

tion à ce qui est en dehors de nous, et cette culture intérieure devient facilement dangereuse quand une telle subordination est méconnue.

En premier lieu, il est certain que, au fond, elle développe l'égoïsme; quand l'homme s'absorbe ainsi dans cette identification cérébrale avec un autre être, il trouve un charme profond en dehors du service effectif de la Famille, de la Patrie et de l'Humanité qui est la véritable destination de notre vie. C'est donc bien à tort qu'on a prétendu qu'une pareille vie intérieure cultive forcément l'altruisme; elle ne le fait qu'autant que cette vie intérieure, intermittente, nous rappelle toujours la destination pratique de notre existence et nous y dispose. Les inconvénients de cette vie intérieure sont d'autant plus grands que nous nous absorbons davantage dans la contemplation trop continue d'un être fortement aimé, vivant ou mort.

Mais si les inconvénients de cette vie intérieure peuvent devenir si graves à l'état positif, les dangers en sont plus grands à l'état théologique, car l'être avec l'image duquel nous nous identifions a un caractère de toute-puissance et de supériorité tellement grand que nous sommes, dans sa contemplation, fatalement poussés à un véritable quiétisme et à une exaltation de la vanité et de l'orgueil. En premier lieu, quand l'âme humaine s'absorbe dans la contemplation croissante de Jésus-Christ, elle se trouve en face de l'image d'un être à qui nous ne pouvons rendre aucun service et qui peut tout pour nous. Comme l'exprime très bien Corneille, dans l'*Imitation de Jésus-Christ,* Dieu dit nettement à l'âme fidèle :

Je te suis nécessaire et tu m'es inutile.

Comment donc l'altruisme pourrait-il être développé dans une pareille situation ?

D'un autre côté, quand la contemplation continue du

type de Jésus rend, dans notre cerveau, sa présence comme réelle, comment notre orgueil, malgré tous nos efforts, ne serait-il pas puissamment surexcité? Enfin, en présence de cette image d'un être tout-puissant qui vient à nous, nous ne pouvons être que disposé à une sorte d'absorption passive dans cet être conçu comme infini. Les dangers sont donc très évidents, et le catholicisme a employé toutes sortes d'artifices pour y remédier. Les inconvénients sont tellement inhérents à cette vie intérieure ainsi constituée que l'Eglise a dû combattre à cet égard des hérésies constamment renaissantes. Nous reviendrons sur ce sujet dans la leçon sur Bossuet à propos du quiétisme.

L'observation des manifestations de cette vie mystique constitue une véritable expérimentation dont nous devons dire ici quelques mots. Nous n'avons, pour cela, qu'à apprécier le travail accompli par sainte Thérèse elle-même qui nous a donné une intéressante analyse de cette vie intérieure par l'examen des quatre degrés par lesquels doit passer l'âme pour arriver à cette pleine fusion avec Jésus-Christ lui-même, ou, en termes positifs, à cette identification et subordination absolue de l'image de sa propre personnalité à l'image de Jésus-Christ. Sainte Thérèse distingue dans cette marche graduelle du travail cérébral qui constitue l'état d'oraison quatre degrés qui sont : l'oraison mentale, l'oraison de quiétude, l'oraison d'union, et, finalement, l'oraison de ravissement ou d'extase.

Elle donne d'abord une image pour représenter la nature et la succession de ces quatre oraisons, en concevant que l'âme est une sorte de jardin qu'on arrose pour avoir des fleurs, l'oraison étant l'arrosage.

Voici comment elle s'explique :

« Il faut maintenant voir de quelle sorte on peut arroser ce jardin; comment on doit y travailler; consi-

dérer si ce travail n'excédera point le profit que l'on en tirera : et combien de temps il doit durer. Il me semble que cet arrosement peut se faire en quatre manières. Ou en tirant de l'eau d'un puits, à force de bras, ou en en tirant avec une machine et une roue, comme j'ai fait quelquefois, ce qui n'est pas si pénible, et fournit davantage d'eau ; ou en la tirant d'un ruisseau, par des rigoles, ce qui est d'un moindre travail, et arrose néanmoins tout le jardin : ou enfin, par une abondante et douce pluie que Dieu fait tomber du ciel, ce qui est incomparablement meilleur que tout le reste, et ne donne aucune peine au jardinier. »

Cette image marque très bien la marche du travail cérébral par lequel l'âme arrive finalement à une prépondérance d'une image dans la contemplation de laquelle elle s'absorbe en devenant finalement passive. Mais, pour mieux comprendre l'exposition que fait sainte Thérèse, d'une manière détaillée, de la marche graduelle qu'a subie son cerveau ou son âme dans cette succession d'efforts pour arriver à l'oraison du ravissement, je dois exposer en quelques mots la théorie du travail cérébral dont elle se sert. Elle distingue dans l'âme la mémoire, l'entendement et la volonté. Sa théorie de la volonté est évidemment confuse, parce qu'elle ne distingue pas le concours du cœur et du caractère qui, néanmoins, dans la vie intérieure interviennent d'une manière distincte. Pour elle, la volonté désigne cet acte par lequel l'âme s'applique définitivement à la contemplation d'un être dont l'image tend à devenir de plus en plus prépondérante. Il est certain que dans cette grande opération les facultés du caractère, l'énergie et surtout la persévérance interviennent pour assurer enfin la prépondérance de l'attachement, de la vénération et même de la bonté et par suite, l'effusion finale. Mais cela est confusément implicite dans

sainte Thérèse, et seule la théorie d'Auguste Comte permet de bien analyser un tel travail cérébral. Quant à la mémoire, elle fournit tous les éléments qui nous lient au passé et l'entendement les combine pour arriver à la contemplation pure. Mais je dois préciser davantage en appliquant ici la théorie cérébrale positive.

Le travail mental se compose de contemplation et de méditation ; la marche de notre entendement consiste à partir de la contemplation des êtres ou des phénomènes sur lesquels nous méditons par induction ou par déduction. A l'état théologique, où l'être à contempler est fictif, quoique l'on croie à sa réalité objective, le travail s'opère en sens inverse et l'on va de la méditation à la contemplation. Après une série d'efforts du cœur, du caractère et de l'entendement, l'âme vouée à la vie intérieure arrive à contempler l'image divine dans laquelle s'absorbe l'âme par une profonde effusion du cœur qui la lie à l'image prépondérante. L'on peut voir dans sainte Thérèse l'exposition très claire de la marche graduelle du travail cérébral, dont le Positivisme fournit une théorie précise.

Le premier degré d'oraison est l'oraison mentale, qui est déjà elle-même un progrès sur l'oraison vocale. Dans ce premier degré d'oraison, la mémoire et l'entendement interviennent de même que la volonté pour nous représenter le passé en même temps qu'une image des services et du dévouement de Dieu pour nous. Dans cette période, l'âme est fortement active ; elle a le sentiment de cette activité ; aussi, sainte Thérèse conçoit-elle que Dieu n'intervient que parce qu'il intervient partout ; mais son action directe n'est pas prépondérante. La période de l'oraison mentale est la plus longue, la plus décisive pour préparer les états suivants : beaucoup d'âmes vouées à la vie intérieure ne la dépassent pas.

Mais quelques-unes s'élèvent au second degré de l'o-

raison mentale qui est l'oraison de quiétude ou de recueillement. Dans cette seconde période, dit sainte Thérèse, Dieu commence à agir lui-même directement dans notre âme, ce qui, en termes positifs, veut dire que, passant de l'état méditatif à l'état contemplatif, l'âme s'absorbe de plus en plus dans la contemplation affective de Dieu et de Jésus-Christ, ou plutôt de Jésus-Christ. « L'âme, dit sainte Thérèse, n'a d'autre chose à faire dans cette oraison de quiétude que de demeurer en repos et sans faire de bruit. J'appelle bruit, de chercher, avec l'entendement, plusieurs paroles et plusieurs considérations, remercier Dieu de la faveur qu'il lui fait, et faire une vaste revue de ses fautes et de ses péchés, reconnaître qu'elle ne mérite pas; car c'est ce que veut faire l'entendement, c'est à quoi travaille la mémoire. J'avoue que ces deux puissances me donnent souvent beaucoup de peines, particulièrement la mémoire, que je ne saurais alors arrêter, quoique j'en aie si peu dans les autres temps. Quand cela arrive, la volonté doit demeurer en repos, et reconnaître que ce n'est pas de la sorte qu'on doit traiter avec Dieu..... » On voit nettement d'après cela qu'on n'est à l'état de quiétude que quand tout le travail mental arrive à la contemplation plus ou moins passive de l'Etre divin. Beaucoup d'âmes s'arrêtent à ce second degré de l'état d'oraison; mais d'autres poursuivent leur évolution, arrivent à l'état d'*union* dans lequel l'âme est, comme dit sainte Thérèse, arrosée pour ainsi dire sans aucun effort par l'eau d'une fontaine ou d'une rigole. « Cette troisième sorte d'oraison est, comme dit sainte Thérèse, un sommeil de ces trois puissances, l'entendement, la mémoire et la volonté, dans lequel, encore qu'elles ne soient point entièrement assoupies, elles ne savent comment elles opèrent. »

Enfin, par un nouvel effort, l'âme arrive à l'état d'oraison, de ravissement ou d'extase. L'âme, comme un

jardin, est arrosée par une rosée bienfaisante venue directement de Dieu sans que nous y soyons plus absolument pour rien; complètement dominée, au point de vue positif, par l'image prépondérante de l'Etre divin, elle s'y absorbe et perd, pour ainsi dire, toute activité propre.

L'on voit, d'après cette analyse sommaire, combien l'étude des mystiques peut fournir de documents extrêmement intéressants sur le travail cérébral, qui se présente là de la manière la plus profondément synthétique par le concours de l'intelligence, du caractère et du cœur. Je ne puis entrer dans plus de détails : un travail spécial, néanmoins, aurait à ce sujet une véritable importance : il contribuerait singulièrement à éclaircir la théorie cérébrale. On y verrait notamment le concours de la logique des signes, des images et des sentiments pour constituer l'état synthétique de l'âme. J'aurai lieu, du reste, de revenir sur ce sujet si capital quand je m'occuperai de Bossuet et du quiétisme, des sages efforts de l'Eglise catholique pour limiter les dangers que présente la vie intérieure ainsi constituée, dangers que sainte Thérèse a su éviter; car elle a su combiner ou plutôt juxtaposer à cette vie intérieure une vie active dans l'établissement de sa réformation de l'ordre du Carmel.

LA RECHERCHE DE L'UNITÉ

A PROPOS D'UN LIVRE RÉCENT (1)

Le problème de l'unité renferme tout l'objet de la spéculation abstraite. A le résoudre se sont appliqués les dogmes et les doctrines. Dès l'aube de la raison humaine apparaissent des solutions qui, successivement devenues insuffisantes, cèdent la place à d'autres solutions, à mesure que se multiplient nos connaissances. L'unité première est purement subjective dans le fétichisme spontané de l'homme à peine sorti de l'animalité. Bientôt la théologie d'abord, la métaphysique après, vont prétendre à l'unité objective. L'homme crée des dieux, le dieu unique, les entités de raison, la nature et l'inconnaissable pour en faire le principe supposé des choses. Ces créations qu'il tire de son cerveau, il les projette au dehors et leur attribue une objectivité qui satisfait le fondamental besoin d'unité. Il faut le génie d'Auguste Comte pour montrer à la fois l'impossibilité du problème ainsi posé et en donner la définitive solution en la synthèse subjective.

Pourtant M. E. de Roberty, dans un livre récent, affirme que l'avenir s'entrevoit déjà où la synthèse objective se confondra avec l'unité logique aujourd'hui acquise par l'application uniforme de la méthode positive

(1) *La Recherche de l'Unité*, par E. de Roberty. Félix Alcan, Paris, 1893.

à toutes les classes de phénomènes. Disciple de la philosophie positive, cet auteur croit aller au-delà et faire un pas décisif, non pas qu'il apporte la solution, mais parce qu'il pense avoir donné la démonstration de sa possibilité.

I

SYNTHÈSES INTERSCIENTIFIQUES.

« La philosophie recherche la conception homogène de l'univers, de l'ensemble des choses ; la science, la conception et corrélativement l'explication homogène d'un ordre particulier de faits.

« La science atteint son but en constatant les grandes uniformités d'existence qu'on nomme les lois naturelles. L'unité scientifique ne dépasse jamais la limite qui sépare une classe de phénomènes des classes voisines.

« La philosophie se propose une fin autrement complexe. Elle prétend faire pour l'ensemble mondial ce que la science effectue à grand'peine pour quelques groupes, quelques conglomérats, quelques îlots perdus parmi l'immense cosmique. Le monisme de la philosophie veut embrasser en une seule formule la série entière des assimilations expérimentales (1). »

Ainsi se pose le problème de l'unité pour M. de Roberty. Défini en ces termes, le monisme interscientifique et philosophique n'a en lui-même rien d'incompatible, en principe, avec l'esprit positif. Auguste Comte, dans sa leçon d'introduction au cours de philosophie positive, écrivit que la nouvelle philosophie atteindrait la perfection quand serait trouvée la loi unique et universelle qui renfermerait toutes les

(1) E. de Roberty, *l. c.*, p. 1 à 2.

autres. Seule la difficulté pratique subsiste et la triste expérience de l'insuffisance de l'intelligence humaine devant des problèmes moins ardus; la solution générale des équations d'un degré quelconque, par exemple.

A la fin du siècle dernier, le principe de la gravitation des corps dans la raison directe des masses et l'inverse du carré des distances, qui avait permis à Clairault de construire la mécanique céleste, sembla un moment la loi suprême à laquelle allaient pouvoir se ramener toutes les relations naturelles. La pesanteur y rentrait d'elle-même, et les autres phénomènes physiques, croyait-on, ne résisteraient pas longtemps aux efforts des mathématiciens; l'illustre Berthollet s'essaya à plier au joug newtonien les combinaisons chimiques, et, sans doute, espérait-on, les actes vitaux se montreraient soumis à la grande loi universelle première et unique. Le développement de la science vint détruire ces illusions.

Et si, en intervertissant la question en quelque sorte, au lieu de prétendre trouver une formule simple parmi celles qui correspondent aux phénomènes les plus généraux objectivement pour y faire rentrer les lois des phénomènes supérieurs, on se donnait pour but de trouver l'expression intégrale qui enserrerait toutes les corrélations naturelles, le problème ne serait pas inadmissible, mais resterait également inabordable.

Nul espoir ne reste donc de ce côté et les savants contemporains qu'obsède le besoin des conceptions unitaires en ont cherché la satisfaction en des tentatives atomo-mécaniques aussi multiples qu'inconsistantes. M. de Roberty, dans un chapitre sur l'unité de la science, accepte, sans plus ample informé, pour des vérités acquises les hypothèses hasardeuses et invérifiables de ces savants.

Nous avouons n'avoir pas toujours bien saisi comment se concilient, dans la pensée de M. de Roberty, les synthèses successives qu'il attribue au point de vue de chaque

science, quand elles devraient s'exclure et s'excluent en logique et en fait.

« La hiérarchie ou subordination des sciences, dit M. de Roberty, est fréquemment (surtout depuis Comte) comparée à un édifice de plusieurs étages ou à une série de fondations sur lesquelles s'élèverait une série de superstructures. Cette similitude est acceptable tant qu'on vise uniquement les conditions qui règlent l'interdépendance des disciplines théoriques. Mais elle cesse d'être exacte pour peu qu'on cherche à reconnaître la nature intime du lien qui relie entre elles les grandes catégories du savoir abstrait. Alors s'impose avec force l'image de plusieurs sphères concentriques dont la plus vaste symbolisant les attributs quantitatifs et la science de ces attributs renfermerait la sphère des propriétés physiques. Cette sphère à son tour envelopperait celle des propriétés chimiques et ainsi de suite, en passant par les attributs biologiques, psychologiques et sociologiques jusqu'à un certain point, formant de ces diverses circonférences et représentant l'unité dernière des choses (1). »

Or, cette image n'est autre que la concrétisation pittoresque de l'ordre de généralité subjective des disciplines et l'unité dernière représentée dans la sociologie est le principe même de la synthèse subjective d'Auguste Comte. Cependant, reprenant son raisonnement en détail, M. de Roberty perd de vue cette unité dernière et subjective fournie par la sociologie et superpose les divers modes de synthèse objective que l'on peut concevoir, mathématique, physique, chimique, biologique, sans nous dire comment s'établit le lien de connexité entre ces modes divers du matérialisme.

La synthèse quantitative qui offre le type d'unité

(1) E. de Roberty, *l. c.*, p. 29.

scientifique le plus parfait ouvre la série et reste seule pleinement rationnelle au point de vue objectif. « Ce lien, a raison de dire M. de Roberty, embrasse tous les ordres de phénomènes sans la moindre exception : les faits psychiques et sociaux échappent aussi peu à l'action des lois du nombre que les faits mécaniques, physiques, chimiques et biologiques (1). » En effet, tout est dans le temps et dans l'espace. Or, temps, durée et nombre sont tout un, comme de son côté l'abstraction espace s'identifie avec les notions de substance et de matière. La mathématique embrasse ainsi l'existence universelle dans le calcul, qui élabore par avance toutes les lois naturelles. « Mais l'unité mathématique demeure cependant spéciale en ce sens que le *nexus* par elle constaté entre les phénomènes et par elle mis en évidence forme une propriété des choses étudiées dans une science *ad hoc*, abstraction faite de leurs autres propriétés (2). » Et c'est ainsi que la représentation idéale de tout phénomène, de toute qualité par des notions correspondantes de quantité demeure imparfaite et soumise à l'inéluctable nécessité d'une élaboration préparatoire particulière et spéciale à chaque domaine. Tel est déjà le cas pour la géométrie, il en serait de même, à plus forte raison, à mesure que l'on s'élèverait à des phénomènes plus complexes.

Oui, tout concept de qualité peut être réduit à la notion de quantité. L'universalité de celle-ci s'impose. Le nombre, la pluralité, la multiplicité et l'intensité qui en sont des aspects divers permettent de concevoir nettement le principe de la subordination et la transformation subséquente de tous les aspects phénomé-

(1) E. de Roberty, *l. c.*, p. 31.
(2) E. de Roberty, *l. c.*, p. 31.

naux en la seule mesure de la quantité. De là la portée logique des nombres (1).

A ce point de vue combien judicieuses les remarques rapportées par M. de Roberty d'après Clay (2) sur l'identification du concept d'unité avec celui de quantité, l'un étant la forme latente du pluriel. Les mathématiciens n'avaient-ils pas, depuis longtemps, franchi ce pas en assimilant l'unité à la pluralité sous la désignation de nombre qui leur est commune ? La loi de continuité les y avait conduits. Né de la succession le nombre ne pouvait devenir applicable aux coexistences sans perdre le vestige de sa discontinuité primordiale. Ainsi se manifesta mieux son office universel. Dès lors, les transformations algébriques s'identifièrent avec les procédés logiques fondamentaux.

Ceci nous conduit à dire un mot par parenthèse du principe dénommé loi de l'identité des contraires par M. de Roberty, ou, en d'autres termes, loi de l'identité des oppositions générales. Au fond, ce n'est là qu'une forme paradoxale de l'axiome de l'inconcevabilité du contraire simultané ou du principe de contradiction, base de tout raisonnement déductif. Or la forme algébrique $A = A$ conduit immédiatement à $A + - A = o$, ce qui est la notation adéquate à la manière de dire de M. de Roberty. Cet auteur n'a donc pas ajouté en réalité un principe nouveau à la logique. Seulement il nous donne une expression nouvelle d'une maxime connue et il en a tiré quelques applications heureuses. Elle est une nouvelle confirmation de l'universalité logique des formules de l'algèbre.

Cependant le monisme quantitatif, malgré sa rationalité théorique, reste pratiquement inaccessible et incomplet. Sa discussion en est encore au point où l'a laissée

(1) Voir l'article sur *Théon de Smyrne*, par M. Laffitte, dans la *Revue occidentale*, XVIIe année, seconde série, numéro du 1er janvier 1894.

(2) H. Clay, *L'Alternative*, 2e éd. Félix Alcan, 1892.

Auguste Comte qui ne fut jamais tenté par cette solution simpliste en apparence, comme le prétend M. de Roberty. Il l'a repoussée par des raisons qui sembleraient devoir être approuvées par l'auteur de la *Recherche de l'Unité*. Et la méfiance des positivistes se justifie aujourd'hui comme hier :

Conception théorique, vue de l'esprit, qui se démontre par l'identité de la logique et de la science de la quantité, le monisme mathématique demeure cependant imparfait de par les conditions mêmes de sa réalisation.

Tout autre est la conception d'un monisme physique. Ici l'irrationalité de la tentative éclate dans les contradictions flagrantes, dans l'introduction d'hypothèses invérifiables. Nous sortons du domaine de la spéculation positive pour tomber en pleine métaphysique.

Nous avons longuement analysé autrefois dans cette Revue même le monisme scientifique contemporain (1); nous n'y reviendrons pas. Mais nous devons déclarer absolument hasardeuse la proposition de M. de Roberty, d'après laquelle tous nos sens semblent être le développement d'un sens unique, celui du toucher. Arriver à énoncer les combinaisons phénoménales les plus variées à l'aide de formules ne relevant, en définitive, que de cette sensation originale et primordiale, constituerait, à tous égards, un progrès appréciable de la connaissance, si on pouvait l'obtenir sans avoir recours aux hypothèses surannées de l'éther lumineux et autres fluides dont l'existence supposée est en contradiction avec les faits les plus simples.

Par l'introduction de ces conceptions invérifiables, on veut prétendre nous dire ce que le phénomène naturel peut valoir en soi, en dehors de toute sensation, et c'est entretenir cet abus, cette mystification plusieurs fois

(1) Positivisme et Monisme, *Revue occidentale*, 1889, p. 287.

séculaires qui ne saurait conduire à une analyse exacte du monde objectif que d'accorder une place quelconque à de pareilles élucubrations dans le savoir humain.

Aussi M. de Roberty a-t-il mille fois raison d'écrire : « En dépouillant les choses du dernier lien qui les assemble et les groupe en une synthèse dont la marque rationnelle garantit la vérité, on ne parviendra certes pas à les connaître en elles-mêmes. Par ce procédé nous tournons le dos à toute vraie science. Au lieu de nous rapprocher, nous nous éloignons de la fameuse chose en soi. Imaginant et pesant le phénomène à part des sensations complexes qui l'accompagnent et nous le traduisent directement, nous devenons incapables de le ramener, d'une manière indirecte, à l'expression la plus simple de son fond identique (1). »

Mais ce fond identique nous échappe et au lieu d'aboutir à la réduction uniforme de tous les phénomènes au fait unique du mouvement, l'évolution scientifique a multiplié les irréductibilités. Ainsi, Descartes avait tout borné à la matière et au mouvement, qui, en dernière analyse, représentent des formes nominales, des concepts d'espace et de temps. Le progrès scientifique introduisit bientôt la notion de masse et depuis le nombre de propriétés distinctes est allé en se multipliant ; l'élasticité, la chaleur, la lumière, à mesure qu'on en connut mieux les lois apparurent de plus en plus irréductibles à la notion du mouvement, même à l'aide des plus invérifiables et des plus invraisemblables échafaudages de milieux fictifs. A plus forte raison, les propriétés chimiques et les phénomènes biologiques échappent à ces tentatives. Et l'acte vital le plus simple, la nutrition des éléments, n'est pas la résultante simple des actions chimiques. Les expériences de Van Tieghem, Ranvier, etc., l'ont démontré.

(1) E. de Roberty, *l. c.*, p. 36.

Aussi sommes-nous surpris de rencontrer sous la plume de M. de Roberty, qui pourtant semble croire à la réalisation possible du monisme objectif, du moins restreint au domaine de chaque science, des déclarations de principes comme celle-ci : « Il n'existe et il ne saurait exister d'autre liaison entre les choses en dehors de leur connexion rationnelle (1). » Voilà qui est parfait. Mais alors nous aboutissons à la synthèse subjective en dehors de laquelle il n'est point de salut. Et pourtant ce n'est pas ainsi que M. de Roberty voit la contradiction de son esprit. Il s'applique, au contraire, à identifier le monisme interscientifique avec le monisme rationnel. Cependant ne vient-on pas de déclarer que ce dernier seul existait?

Ainsi, M. de Roberty n'apporte nulle part la preuve qu'une synthèse objective est réalisable. Il affirme que l'impossibilité de réduire d'ores et déjà l'existence organique, par exemple, à l'existence mécanique ou physico-chimique n'a qu'un caractère temporaire et empirique. Pour le croire, il invoque la prétendue évolution de la science dans le sens d'une démonstration chaque jour plus complète de l'identité fondamentale de tous les phénomènes. Nous venons de dire que l'étude attentive de la marche du savoir le montre évoluant dans une direction opposée.

Les savants mêmes qui parfois prêtèrent la main à ces généralisations hâtives apportèrent toujours par leurs découvertes réelles des entraves à la réalisation du monisme interscientifique. Si donc il est légitime de conclure, du sens de la courbe parcourue, la direction du mouvement scientifique, on peut affirmer que nous irons en nous éloignant de plus en plus de l'unité objective.

Le monisme contemporain nul par sa base, chimérique par ses moyens, échoue comme les systématisa-

(1) E. de Roberty, *l. c.*, p. 58.

tions qui l'ont précédé. Le prestige momentané que lui vaut l'appareil considérable d'hypothèses aux données scientifiques, passant aux yeux des esprits superficiels pour la science elle-même, ne suffit pas à masquer longtemps son inanité fondamentale. La saine philosophie le condamne autant que la rigoureuse science.

Les habitudes théologiques, atavismes de plusieurs siècles mal surmontés encore, même chez les meilleurs esprits, donnent seules la raison du renouvellement de pareilles tentatives à notre époque. C'est parce que l'on se croit obligé d'opposer à la création suivant la Bible la création suivant la Science que l'on s'attache à ces prétendues explications qui n'expliquent rien.

II

SYNTHÈSES TRANSCENDANTES

Les synthèses transcendantes négligeant l'irréductibilité interscientifique cherchent le principe d'unité en soi, l'essence des choses en dehors de toute sensation. Elles appartiennent au domaine du passé théologique et métaphysique. Pourtant des esprits attardés s'obstinent à la poursuite de cette unité absolue. Ce sont les partisans d'un substratum unique ayant une valeur autre que celle de simple signe des caractères communs à la foule des espèces concrètes.

« La transcendance des métaphysiciens, écrit excellemment M. de Roberty, se dévoile comme une logique vengeresse de ses propres normes, une véritable capitulation de l'esprit devant les lois qui le gouvernent. L'affirmation de la chose en soi ne dépasse pas et ne saurait jamais dépasser le constat abstrait du genre suprême. Mais ce constat s'accompagne d'une illogique négation

de l'une au moins parmi les espèces qui composent le genre, le matérialiste rejetant la pensée qu'il sacrifie à la matière et l'idéaliste escamotant la matière au profit de la pensée. C'est parce qu'il doute de la réalité et va jusqu'à nier l'existence des espèces qui forment le seul contenu du genre par lui postulé, c'est aussi parce que un tel illogisme, pour impulsif ou indélibéré qu'il se montre chez la plupart des penseurs, n'en est que plus sévèrement jugé par la science expérimentale; c'est enfin pour sauver cette contradiction latente d'un désastre imminent, que le philosophe s'abaisse au subterfuge et déguise l'idée générique sous le vocable de noumène ou de chose en soi. Ainsi l'Absurde, par une filiation nécessaire, se travestit en Inconnaissable, et la paille des termes, selon la forte expression de Leibnitz, sert une fois de plus à dissimuler le grain des choses (1). »

Donc si M. de Roberty accepte les synthèses interscientifiques, à tort, selon nous, et, peut-être, faute d'y avoir apporté suffisamment les lumières d'une saine critique philosophique, il refuse tout monisme transcendant et cela pour les mêmes raisons qui nous le font repousser. Il admet et nous admettons volontiers avec lui que le but supérieur du savoir est de rendre raison de son objet à l'aide du plus petit nombre d'éléments et de relations constantes qui les unissent. Il omet de dire que cette simplification n'est désirable et admissible que dans les limites d'hypothèses vérifiables et positives non entachées des vices métaphysiques si faciles en cette matière. Mais revenu sur le terrain des généralisations philosophiques à lui plus familier, son éducation positiviste le préserve de tomber dans la même faute et aussitôt il exige du penseur qui veut réaliser pour l'ensemble des phénomènes ce que la science essaie pour chaque série,

(1) E. de Roberty, *l. c.*, p. 140.

la reconnaissance de la pluralité masquée par les artifices de raison.

« D'une semblable pluralité, le monisme transcendant chercha toujours à se défaire. Et si loin fut poussée l'inconscience des penseurs en cet ordre d'idées que jamais école métempirique ne recula devant la négation arbitraire et fausse de toute modalité différencielle dans le monde (1) ».

En un mot, comme nous, M. de Roberty rejette l'illusion mentale de l'unité transcendante condamnée par l'expérience de tous les temps et à ses yeux le problème de l'unité se pose scientifiquement sans l'exclusion de l'idée de pluralité. Plus haut et la dominant il entrevoit une unité purement rationnelle.

Ainsi, pour préciser sa pensée, si l'on représente par M, N, O, P, Q, R, les six grandes classes de faits mathématiques, astronomiques, physiques, chimiques, biologiques et sociologiques et par m, n, o, p, q, r, leurs éléments, leurs synthèses respectives, l'unité philosophique ne serait autre que la somme : $m + n + o + q + r = U$, c'est-à-dire en réalité une multiplicité virtuelle (2).

Ce résultat n'apparaît pas déjà acquis à M. de Roberty. Il le relègue dans un avenir lointain, encore qu'il admette, à en juger par ses paroles, qu'Auguste Comte en a fixé le plan, dans la philosophie positive.

« Loin de nous pousser à confondre la philosophie et les sciences existantes, l'identification de la première avec le savoir finalement unifié oppose l'idée d'une connaissance universelle à la notion d'un nombre n de disciplines irréductibles les unes aux autres. Elle nous permet de dire que l'unité ne se trouve à aucun des stades intermédiaires de l'évolution scientifique (3). »

(1) E. de Roberty, *l. c.*, p. 145.
(2) E. de Roberty, *l. c.*, p. 144.
(3) E. de Roberty, *l. c.*, p. 148.

Le positiviste se propose un but et s'astreint à suivre pour y parvenir une route. Le but : savoir unifié, développement de nos connaissances de détail subordonné à nos conceptions d'ensemble.

La route : application aux réalités particulières que la science observe de l'unité générale et rationnelle; adaptation du monisme logique aux exigences des méthodes précises.

« Le métaphysicien néglige tout cela. A chaque instant, son postulatum favori se révèle comme expérimentalement faux. Mais qu'importe? Désormais il lui servira d'assise pour y lever d'autres suppositions, celles-ci purement monistiques, celles-là entachées d'un dualisme naïf. Résolument le métaphysicien amoindrira l'univers. Il ramènera toute chose à la matière et au mouvement, à la sensation, au principe de vie, à l'idée, à la représentation, à la conscience, à la volonté, à tel ou tel groupe parmi les faits psychiques que l'empirisme des grossières analyses initiales classe à côté des phénomènes vitaux avant d'apprendre quelles lois gouvernent les uns et les autres (1). »

Ce monisme qui se dit transcendant, M. de Roberty le repousse comme apriorique. Avec raison l'auteur de la *Recherche de l'Unité* ne reconnaît de transcendance ni dans les choses ni dans la pensée car, dit-il, en une formule heureuse, dépasser l'expérience signifie nier l'existence.

On doit entendre : outrepasser; l'hypothèse philosophique dépasse en généralité l'expérience, mais elle ne peut aller outre, sous peine de nullité. Inadmissible, si elle ne s'appuie pas sur la donnée scientifique, elle s'élève avec celle-ci.

M. de Roberty veut bien admettre que le monisme

(1) E. de Roberty, *l. c.*, p. 150 à 151.

interscientifique, au lieu de les contenir, a entraîné les philosophes dans les généralisations prématurées, dans les hypothèses hasardées. Il ne voit pas que l'erreur est la même dans les deux cas, l'unité prétendue scientifique n'ayant été obtenue jusqu'ici qu'à l'aide de concepts invérifiables par l'expérience. Loin qu'il ait pu servir de contrepoids, le monisme de la science n'est lui-même qu'un résidu de métaphysique dont à peine sont complètement débarrassées les disciplines les plus élémentaires.

Le caractère des hypothèses métaphysiques, nous le savons, est de ne fournir en réalité qu'une explication verbale ; tautologies prétentieuses qui cachent une ignorance profonde, elles n'ajoutent rien au savoir effectif. Telles les explications monistes encore admises en physique, car elles ne sauraient rendre compte d'un seul phénomène sans d'abord commencer par attribuer à l'atome la propriété même qu'il s'agit d'expliquer.

Et pour cela on nous demande de croire comme article de foi à la réalité de l'atome, et à l'existence d'une multitude de milieux hypothétiques doués des propriétés les plus étranges et dont la présence réelle échappe à tout contrôle direct ou indirect de notre part.

Quoi de surprenant quand les disciplines spéciales sont ainsi encombrées encore de métaphysique, si les spéculations plus hautes du savoir général restent flottantes et indécises, si le fantôme de l'unité transcendantale hante toujours le domaine de la pensée philosophique.

Monisme transcendant et monisme scientifique sont deux formes du même vice logique. Ils ne diffèrent que par l'étendue des hypothèses ; appliquée au domaine d'une science ou au domaine du savoir général, la prétention reste inadmissible, d'outrepasser l'expérience. Et c'est pourtant en fait à quoi se risque l'outrecuidance des monistes spéciaux comme les monistes philosophes.

Un esprit aussi lucide que M. de Roberty n'a pu être induit dans l'erreur commune que pour n'avoir suffisamment examiné à la lumière de la doctrine positive les modernes hypothèses du monisme scientifique.

III

SYNTHÈSE SUBJECTIVE

Tâchons d'écarter, dès l'abord, un malentendu préjudiciable. Pour M. de Roberty, la pensée du XIX[e] siècle présente trois phases d'un agnosticisme également insuffisant : le Criticisme de Kant, le Positivisme d'Auguste Comte et l'Évolutionnisme d'Herbert Spencer. « Cependant elle ne continue pas moins à se diriger avec lenteur, mais d'autant plus sûrement vers le point initial de la philosophie, l'unité de vues que particularisa la phase religieuse et ne fut que momentanément étouffée par la luxuriante différenciation métaphysique (1). »

Criticisme, Positivisme, Evolutionnisme, cet ordre, est bien l'ordre chronologique, mais il ne représente pas trois phases progressives, trois stades du développement d'une doctrine. Le Positivisme ne dérive pas du Criticisme de Kant ni en fait ni en bonne logique, quoiqu'on trouve chez le penseur allemand certaines vues par lesquelles il s'approcha de la conception positiviste, sans l'atteindre. L'Evolutionnisme, malgré les nombreux emprunts faits à Auguste Comte par Herbert Spencer reste en arrière du Positivisme et se rattache-

(1) E. de Roberty, *l. c.*, p. 5.

rait plus directement au Criticisme de Kant. Evolutionnisme et Criticisme constituent en tout cas incontestablement deux modes de la doctrine agnosticiste, non pas le Positivisme.

C'est à tort que M. de Roberty persiste à attribuer à Auguste Comte le qualificatif d'agnosticiste. La philosophie positive ne postule point l'existence de l'inconnaissable. Elle a déclaré non avenus certains problèmes, celui de l'existence ou de la non-existence d'un inconnaissable, d'un noumène sous le phénomène apparent. Au contraire, elle prétend le phénomène abstraitement réel et se borne à en étudier les lois de succession et de similitude.

Littré admet un inconnaissable, mais on ne saurait rendre le Positivisme responsable des fantaisies littéraires de ce lexicographe. Il lui a plu d'écrire : j'accepte les graves leçons qui émanent de l'incognoscible (1). Cela n'autorise point à affirmer que le Positivisme constitue lui-même un agnosticisme, une doctrine qui postule l'existence de l'inconnaissable (2). M. de Roberty s'en convaincra s'il prend la peine de constater que la formule d'Ardigo : *admettre qu'il y a une réalité inconnaissable, c'est donner les mains, quoique sous une forme négative, aux espérances des chercheurs d'absolu,* n'ajoute rien à la pensée d'Auguste Comte.

Dans l'école, nous avons toujours estimé qu'un positiviste conséquent ne peut savoir s'il existe des causes premières au-delà des causes secondes. Cette déclaration qui semble pourtant à la fois nécessaire et suffisante pour sauver de l'inconséquence de l'agnosticisme la philosophie positive empêchera, nous l'espérons, de

(1) Littré, *La Philosophie positive*, année 1880, t. XXIV, p. 49.

(2) E. de Roberty, *L'Agnosticisme*, 1 vol. in-18. Félix Alcan, 1892.

la part de M. de Roberty, la réédition des mêmes critiques. Nous avons déjà eu l'occasion de signaler dans cette Revue l'erreur dans laquelle on tombe en classant le Positivisme entre les doctrines agnostiques. Elle n'est explicable, chez M. de Roberty, que par un trop grand respect pour la parole de Littré.

Poser des limites à la pensée et les déterminer n'est pas postuler l'existence de l'inconnaissable. Le concept de limite éclos dans les spéculations mathématiques n'implique pas la connaissance ni la reconnaissance de l'au-delà. Le dilemme où voudrait nous enserrer M. de Roberty ne lui apparaît tel que par suite d'une confusion. Nulle délimitation n'est possible si l'on ne connaît les deux domaines à séparer. Mais la limite, loin d'être une frontière qu'on peut atteindre et même dépasser, représente un terme effectif duquel on s'approche aussi près qu'on voudra sans pouvoir y parvenir. Il résulte de l'étude même de la loi du phénomène et est assignable rigoureusement sans besoin d'aucune supposition subsidiaire. Telle une fraction, dont le numérateur et le dénominateur augmentent simultanément d'une quantité égale, a pour limite l'unité qu'elle ne saurait jamais égaler. Telles certaines courbes dont les branches en s'écartant s'approchent indéfiniment de deux droites, asymptotes, sans jamais arriver au contact.

Ainsi le concept de quantité engendre le concept de limite, mais celui-ci ne saurait être un synonyme philosophique de la notion de confins. On commet une erreur grave à le méconnaître. Elle est l'origine profonde de l'illusion qui amena M. de Roberty à voir dans le Positivisme une forme de l'agnosticisme.

Toute l'argumentation du chapitre consacré par l'auteur de la *Recherche de l'Unité* au concept limite et à la relativité du savoir s'évanouit par cette seule remarque. Une borne n'est point une limite. Frontières, divisions,

confins séparent deux régions également connues. La limite, au contraire, est l'aboutissant idéal et intangible d'une évolution, d'une série, d'une forme, d'une opération de l'esprit. Elle ne suppose ni ne présuppose la connaissance de rien autre chose que cette série, cette évolution, cette forme ou cette opération. Mais elle montre l'inaccessible au delà.

Est donc non avenue la réponse que M. de Roberty entend faire dans les pages consacrées par lui au concept limite, à ceux qui le représentent tentant une œuvre vaine quand il espère, sans jamais abandonner le terrain des faits scientifiques, oser s'élever aux causes premières.

On nous demande en vertu de quel droit nous prétendons enserrer l'avenir scientifique; nous répondons : en vertu du droit qu'a le mathématicien de garantir aux générations de calculateurs que le numérateur et le dénominateur de l'expression $\frac{\textit{non moi}}{\textit{moi}} =$ savoir, augmentant toujours d'une quantité égale, jamais ils n'atteindront l'unité (1).

Nous entendons l'unité objective, non pas celle de méthode qui est implicite, l'homogénéité étant la condition même de tout système. Mais une autre unité s'impose encore, celle de destination. Coordonnant tout le savoir par rapport à l'Humanité, nous réaliserons la seule synthèse possible, sociologique ou subjective.

Les faits sociaux sont ce qu'il y a de plus complexe au monde, mais aussi de plus subjectivement général et de plus compréhensif. Cette vérité que M. de Roberty retrouve par l'application de son axiome, de l'identité des contraires, lui paraît avoir été obscurément entrevue par Auguste Comte (2), auquel ce reproche est

(1) Il est évident que nous ne donnons à cette formule que la valeur d'une simple image pittoresque.

(2) E. de Roberty, *l. c.*, p. 80, en note.

fait de n'avoir pas osé affirmer la simplicité supérieure du point de vue par lui préconisé. Cependant l'auteur de la philosophie positive en tira une synthèse définitive du savoir.

Si M. de Roberty, parti de la philosophie positive, cherche à établir sur la double base de la psychologie et de la sociologie, c'est-à-dire de la connaissance de la nature humaine, et des lois de l'évolution sociale, la doctrine universelle, si telle est l'entreprise à laquelle il s'est voué, il recommence timidement ce que le génie d'Auguste Comte a accompli par la synthèse subjective. Car, « tandis que la connaissance de la nature humaine devient le régulateur logique et scientifique de toute la hiérarchie encyclopédique, cette suprême étude se règle à son tour d'après sa destination pratique » (1).

Arrivés au terme de cette étude, nous nous retrouvons en présence de la solution que les fatalités, tant extérieures qu'intérieures, imposent au savoir. Enserrés par la relativité de toute connaissance, l'unité subjective nous est seule accessible. Virilement acceptée, cette nécessité devient pourtant la source de hauts perfectionnements pour notre mentalité. Vouée désormais au service continu de l'Humanité, elle atteint la plus complète cohérence.

Loin de prétendre emprisonner la pensée dans un cercle de fer, le dogme nouveau ne fait que de lui tracer l'orbite de son évolution ultérieure dans une direction où tous les progrès sont possibles, où tous les efforts se peuvent produire utilement, pourvu qu'ils se fassent dans le sens ascendant de la courbe. La synthèse subjective ainsi s'impose peu à peu à l'assentiment de tous;

(1) Auguste Comte, *Politique positive*, vol. IV, p. 14.

peu à peu elle donne à l'âme moderne une doctrine réelle, démontrable, et réalise l'harmonie des cœurs et l'accord des esprits, si longtemps troublés par le doute et l'incertitude. Par elle, l'Humanité, parvenue à la plénitude de sa puissance, consciente de sa force et de sa grandeur, nous apparaît enfin comme le principe de toute vie et l'objet suprême de tout amour.

Oscar d'Araujo.

BULLETIN DE FRANCE

I. — LES FÊTES POSITIVISTES

Dans le *Calendrier positiviste,* établi par Auguste Comte, le dernier jour de l'année normale est désigné sous le nom de *Fête universelle des Morts.* Cette fête, les positivistes la célèbrent depuis quelques années d'une façon régulière, mais toujours très modestement, par une réunion et un discours.

Le discours a été, cette fois-ci, prononcé par le Dr Clément. Par de nombreux exemples, empruntés aux usages des peuples les plus divers, il a justifié cette pensée de Vico, que le culte de la tombe est la caractéristique de l'espèce humaine. De plus, il a fait voir que, tout en variant extrêmement selon les lieux et les temps, les manifestations de ce culte sont en corrélation étroite avec les croyances des populations correspondantes et suivent la même évolution que ces croyances. Il a fait remarquer que l'intensité du culte de la tombe décroît à mesure que les croyances populaires s'éloignent de l'art fétichique et atteint son minimum quand elles deviennent monothéiques, sans jamais disparaître entièrement, parce que la vie pratique entretient un fonds d'habitudes fétichiques que les spéculations abstraites de la théologie et de la métaphysique n'atteignent que superficiellement. Le Positivisme qui vient établir l'homogénéité entre la pratique et la théorie, et qui relie l'avenir de notre espèce à ses premiers pas, consacre et systématise le retour de plus en plus marqué des populations occidentales et surtout de Paris à des manifestations de piété envers les morts d'un caractère de plus en plus fétichique, à mesure que les croyances théologiques tombent à leur tour en désuétude.

L'orateur a terminé, selon l'usage adopté par les positivistes français, par la lecture du poème de notre toujours regretté confrère Jules Mahy :

Salut, ô Morts sacrés, salut ! C'est votre fête
. . . .

Le lendemain, 1[er] Moïse 106 (1[er] janvier 1894), les positivistes se sont rendus chez M. Laffitte pour lui exprimer la joie qu'ils éprouvent de son retour à la santé et leur espoir fondé de l'avoir longtemps encore à leur tête, où il est plus que jamais nécessaire.

A deux heures, rue Monsieur-le-Prince, n° 10, a eu lieu la célébration de la *Fête de l'Humanité.*

Le discours a été prononcé par M. Jeannolle.

L'orateur a d'abord exprimé le regret de voir nos fêtes dépourvues de tout caractère esthétique et s'est associé au désir si souvent exprimé, et à si juste titre, de les rendre plus attrayantes et aussi plus efficaces, en faisant appel aux mille formes de l'art. Mais le moment n'est pas encore venu. Il nous faudrait, pour cela, un local approprié. L'appartement d'Auguste Comte, où nous avons été forcés, par l'insuffisance de nos ressources, d'installer notre siège social et nos divers services, ce qui nous a permis de le conserver, ne doit ni ne peut recevoir aucune affectation particulière. Il restera tel qu'il était à la mort du Maître, pour devenir un lieu de pélerinage, comme l'est, par exemple, la maison de Jeanne d'Arc ; ce ne peut être un temple proprement dit. A présent que nous sommes propriétaires de la maison dont il fait partie, il nous est permis d'espérer et nous ferons en sorte d'avoir, dans un avenir prochain, un local que nous puissions adapter aux besoins de notre culte. Jusque-là nous devons rester ce que nous avons toujours été, quels que soient les inconvénients de notre extrême simplicité au point de vue de notre recrutement et de la formation de familles entièrement positivistes. Au reste, un culte ne s'improvise pas, des tentatives trop impatientes risqueraient de nous rendre ridicules, tout en nous exposant au vice d'hypocrisie ou tout au moins à ce travers connu sous le nom de cabotinage. Sachons attendre.

Au surplus, quoique nous soyons encore mal connus, nous ne sommes plus dédaignés. On commence à sentir que nous sommes déjà et serons de plus en plus, par notre groupement persistant autant que par notre doctrine, les adversaires les plus redoutables du désordre comme de la rétrogadration. Nous devons nous attendre et nous préparer à des luttes difficiles, qui mettront peut-être en péril notre existence collective et qui réclameront les efforts de tous. Le temps des chants d'allégresse et de triomphe n'est pas encore venu, quoique nous ayons incontestablement progressé.

M. Jeannolle annonce ensuite qu'il a pris pour sujet de son discours la notion de Patrie, souvent traitée déjà, mais non encore

épuisée, et plus opportune que jamais, à cause des idées plus ou moins erronées que l'on s'en forme.

Les uns, dit-il, ne voient dans la Patrie qu'une abstraction sans réalité effective et font du patriotisme une sorte d'état d'hallucination. D'autres prétendent que la Patrie est une institution artificielle établie par certaines classes de la société pour opprimer et exploiter, en la divisant contre elle-même, la masse populaire, dont le patriotisme, savamment excité, est une duperie. D'autres enfin, voyant que les patries se sont formées et développées par la guerre, en concluent que leur existence, fruit de l'ancien régime, doit cesser avec celui-ci, et qu'elles constituent, par leur persistance malencontreuse, un obstacle à l'avènement du régime pacifique et industriel de l'avenir : à leurs yeux, le patriotisme est une rétrogradation nuisible. La conséquence de ces doctrines est qu'il faut supprimer les frontières nationales. A la vérité, le sentiment public proteste contre cette conclusion; mais ces doctrines trouvent un point d'appui dans le malaise résultant de l'état de paix armée qui pèse depuis plus de vingt ans sur l'Europe; elles sont, du reste, en rapport avec les théories socialistes et font avec celles-ci leur chemin dans les masses populaires, que leur bon sens ne défend pas assez contre de tels sophismes. Il y a ainsi utilité et même urgence à leur opposer les démonstrations de la véritable science sociale; celle qu'a fondée Auguste Comte et que son successeur, M. Pierre Laffitte, a développée et appliquée.

L'orateur établit alors les trois points suivants : en premier lieu, l'être collectif patrie a une existence aussi certaine, quoique moins facile à constater, que celle des êtres individuels, soumis, eux aussi, à un renouvellement continu de leurs éléments et qui, néanmoins maintiennent leur type caractéristique, en accumulant les résultats antérieurs.

En second lieu, la patrie est un être collectif naturel, comme la famille, c'est-à-dire qu'elle s'est formée spontanément sous le double empire de nos instincts de sociabilité et des circonstances extérieures. La multiplicité des patries, c'est-à-dire la liaison de chacune à une portion déterminée du sol, est une conséquence naturelle de l'étendue et des particularités de la surface terrestre, comme aussi du fétichisme des tribus primitives. Les guerres s'expliquent par ce fait que, si l'homme est naturellement bienveillant, il est encore plus égoïste et que notre égoïsme dépasse généralement les bornes de notre personnalité individuelle pour s'appliquer à ce que nous considérons, non sans raison, comme une extension de celle-ci : à notre famille, à notre patrie. L'instinct destructeur, si

vivace en nous, et qui nous porte à écarter violemment ce qui fait obstacle à notre sécurité ou à nos projets, se retrouve comme élément constituant dans le sentiment familial et le patriotisme, et nous porte à la haine de l'étranger, comme l'indique le double sens du mot latin *hostis*. Ce complot machiavélique de tous les riches de la terre contre tous les pauvres, consistant à se partager le sol pour avoir des prétextes de guerre et assurer ainsi leurs privilèges, est encore plus ridicule que le célèbre contrat social d'après lequel les hommes se seraient unis librement en prévision des avantages qu'ils tireraient de la vie en commun, avantages dont ils ne pouvaient d'ailleurs se former d'avance aucune idée.

En troisième lieu, la diversité et l'indépendance des patries sont tout aussi indispensables à l'avenir qu'elles ont été inévitables dans le passé. Le régime militaire permet de grouper des territoires très étendus et des peuples très divers et de les soumettre à une même administration, et cependant toutes les tentatives pour faire de la terre entière une seule patrie ont échoué et échoueront. Dans le cas d'un régime essentiellement industriel, où les affaires à traiter ont une complication et une précision incomparablement supérieures, la direction, au delà de certaines limites encore indéterminées, mais assurément plus étroites, serait d'une difficulté telle qu'elle dépasserait les forces des plus puissants cerveaux. Et, d'autre part, le sentiment social, perdant en intensité ce qu'il gagne en étendue, n'aurait plus assez de puissance pour faire accepter les sacrifices personnels qu'exige le concours, si celui-ci s'appliquait à des contrées trop vastes et à des populations trop hétérogènes.

Il est donc nécessaire qu'il y ait toujours, quels que puissent être les progrès ultérieurs dans notre constitution cérébrale et dans nos moyens d'action sur les hommes et sur les choses, un nombre plus ou moins considérable de patries distinctes et indépendantes, dont les intérêts particuliers pourront, en certains cas, se trouver en opposition et déterminer entre elles des luttes plus ou moins vives. Aussi, le régime industriel, qui semble devoir être celui de l'avenir, ne sera-t-il pas nécessairement pacifique? Pour qu'il le devienne, il faut que les patries se subordonnent volontairement à une autorité plus haute, laquelle ne peut être évidemment que consultative, c'est-à-dire intellectuelle et morale, et avoir d'autre but que de faire prévaloir, par le seul poids de l'opinion publique, les intérêts communs des patries sur leurs intérêts spéciaux; autrement dit, de les faire librement concourir à une même destination:

le service du plus grand des êtres collectifs, l'Humanité, dont elles deviendraient ainsi les organes conscients.

Tel est le problème de l'avenir.

Mais cet avenir est lointain, ajoute l'orateur, et le présent est gros de menaces dont quelques-unes peuvent devenir bientôt de cruelles réalités. En l'absence de toute doctrine directrice, il est devenu plus difficile de se résigner aux inconvénients de la situation politique et économique, dont les nécessités ne sont plus suffisamment comprises, en même temps que l'on n'aperçoit que confusément les moyens de l'améliorer. De là des théories plus ou moins étranges qui, loin d'apaiser les haines et les conflits, tendent, au contraire, à les exciter. C'est le devoir des positivistes de s'opposer à la pénétration de ces doctrines dangereuses, bien moins en en montrant les lacunes et les erreurs, qu'en exposant leurs propres idées, et s'efforçant de les faire prévaloir.

Ce que l'on méconnait le plus, c'est le but réel de la vie humaine ; c'est donc la notion la plus urgente à répandre, car l'on ne peut s'entendre sur les moyens qu'après s'être mis d'accord sur le but à poursuivre.

La destinée de l'homme, telle que M. Laffite en a donné la formule en précisant la pensée d'Auguste Comte, est de vivre par les êtres collectifs, Famille, Patrie, Humanité, isolément desquels notre existence individuelle n'est même pas concevable ; et aussi de vivre pour eux, parce qu'une société ne peut se conserver, se développer et améliorer ainsi le sort de ses membres que par l'action de ceux-ci. D'où résulte pour chacun, afin de mieux servir la collectivité, l'obligation d'exercer sur soi-même un constant effort de perfectionnement moral, intellectuel et physique. La vie collective consiste en fonctions distinctes, mais solidaires et concourantes. L'homme devient, en accomplissant convenablement l'une de ces fonctions, un organe de la société : il n'en était jusque-là qu'un simple produit et constituait pour elle une charge sans compensation.

L'homme appartient simultanément à trois êtres collectifs principaux : sa Famille, sa Patrie et l'Humanité, envers chacun desquels il a des devoirs spéciaux. Ces devoirs sont distincts et ne se concilient d'ordinaire que moyennant un certain effort ; il arrive même parfois qu'ils soient contradictoires et qu'il faille sacrifier l'un à l'autre. La conciliation, comme la hiérarchie des devoirs envers chacun des êtres collectifs sont contenues implicitement dans la formule d'Auguste Comte : l'homme est surtout un citoyen. La

patrie est, en effet, pour l'homme, l'être prépondérant auquel il doit, au besoin, tout sacrifier; mais il est évident que l'héroïsme poussé à ce point ne peut être qu'une exception extrêmement rare et que c'est la conciliation entre ses diverses obligations qui constitue pour l'homme la moralité normale.

M. Laffitte a donné la définition de la patrie : c'est l'union d'un certain nombre de familles qui, s'étant approprié une portion déterminée du sol, et dirigées par un même gouvernement indépendant, y vivent, sous le poids des prédécesseurs, pour les successeurs. Il a expliqué que cette définition contient l'ensemble des caractères communs à toutes les patries passées, existantes et même possibles et suffit à distinguer la patrie de tout autre être collectif, non seulement de la famille et de l'Humanité, mais encore de la commune, de la province, de la colonie et de l'église ou union religieuse. Il a exposé, en outre, l'évolution de la patrie ; d'abord simple tribu errante, puis cité, nation, empire, fédération, en insistant sur le cas de la patrie féodale, dans laquelle les nations, politiquement indépendantes les unes des autres, sont néanmoins reliées entre elles par leur déférence envers un même pouvoir spirituel, organe d'opinions et de sentiments communs à ces diverses populations, arbitre de leurs conflits et promoteur de leur concours. Il a fait voir enfin que les patries modernes de l'Occident ont brisé l'union catholique ; mais qu'elles ont entre elles, par suite de leurs antécédents, plus d'analogies que de différences, plus d'intérêts communs et, par suite, de solidarité que de sujets de conflit, et qu'ainsi elles tendent à reconstituer, sous une autre forme et d'une manière plus complète et plus stable, le groupement qu'elles formaient au moyen âge. Elles y parviendront, dès que leurs aspirations et leurs opinions ayant atteint un degré plus élevé d'homogénéité, un nouveau pouvoir spirituel aura pu se faire accepter de toutes. Les efforts des positivistes ont pour but l'avènement de ce pouvoir spirituel commun et la constitution connexe de la République occidentale. Des signes, sur la portée desquels il n'est pas permis de se méprendre, montrent que ce but n'est pas une vaine utopie et que, si éloigné qu'il soit encore, il se réalisera un jour. C'est pour nous un puissant encouragement.

Grâce aux travaux d'Auguste Comte et aux développements que leur a donnés M. Laffitte, nous pouvons nous former, en les méditant, une notion assez précise et assez complète de la patrie, pour n'être pas ébranlés dans notre confiance par l'agitation désordonnée dont nous sommes les témoins attristés, et pour être en mesure de réfuter la plupart des sophismes qui l'entretiennent.

Ces sophismes et leur succès relatif tiennent à ce que ni leurs auteurs, ni le public, ne sont convaincus au degré suffisant de l'existence de lois immuables particulières aux phénomènes sociaux ; il semble qu'on puisse faire d'une société tout ce qu'on veut et qu'il n'y ait d'autre résistance à vaincre que des volontés humaines plus ou moins arbitraires. L'enseignement de la science sociale est d'une nécessité urgente, pour apprendre à discerner ce qui est actuellement ou deviendra possible de ce qui est radicalement et à jamais impossible. Il est, en particulier, certains théorèmes de sociologie que tous les Positivistes doivent se rendre familiers et vulgariser le plus possible.

M. Jeannolle énumère quelques-uns de ces principes, en insistant sur les suivants : *Il n'y a pas de société sans gouvernement* ; le gouvernement comprenant deux modes distincts, le commandement et le conseil, complémentaires l'un de l'autre et tous deux nécessaires, dont la tâche est de faire concourir, directement ou indirectement, les activités particulières, toujours plus ou moins dispersives, au bien général. — *Il n'y a pas de fonction sans organe.* — *Le progrès n'est que le développement de l'ordre* ; il ne peut s'effectuer que dans la direction imprimée par les antécédents et dans le degré compatible avec le maintien du *consensus* entre les éléments dont se compose la société. — *La rénovation des opinions et des mœurs doit précéder, au lieu de la suivre, la réforme des institutions.*

L'orateur montre la liaison de ces divers principes avec les questions à l'ordre du jour et notamment avec la question sociale qui, telle qu'elle est habituellement posée, ne comporte aucune solution. Il ne s'agit pas d'un antagonisme prétendu entre l'individu et la société, ni entre le capital et le travail : ce sont là de pures entités. La réalité est incomparablement plus complexe ; il faut voir le problème dans son ensemble et non pas un seul de ses aspects, celui de la vie matérielle, qui, au fond, n'est pas le plus important. Il s'agit, selon l'expression d'Auguste Comte, d'*incorporer le prolétariat à la société moderne, où il n'est encore que campé.* La question est donc intellectuelle et morale en même temps que matérielle ; elle consiste à faire en sorte que tout industriel, soit patron, soit ouvrier, se considère non pas comme travaillant pour lui seul, mais comme remplissant une fonction sociale, ce qui l'élèvera certainement à ses propres yeux. La rémunération, profit ou salaire, au lieu d'être l'unique but, ne sera plus que l'indemnité nécessaire à l'agent pour qu'il puisse continuer à remplir dignement et convenablement son office social.

Mais cet office se rapporte, non point à une société vague et in-

déterminée, mais à la conservation et à la prospérité de la patrie où il s'exerce et qui, directement ou indirectement, fournit les moyens d'action et la sécurité indispensables. Ni le capitaliste, ni le travailleur ne sont, suivant une expression pompeuse, mais inexacte, citoyens du monde, pas plus que l'artiste ou le savant ; ils sont avant tout citoyens de la patrie dont leur famille est un élément constitutif ; c'est par elle et pour elle qu'ils agissent en réalité, lors même qu'ils croient ne travailler que pour eux-mêmes : il importe qu'ils fassent sciemment et volontairement ce qu'ils font à leur insu et parfois peut-être malgré eux. Toute la révolution est là.

L'orateur termine en rappelant cette pensée d'Auguste Comte, que le moment est depuis longtemps venu de « substituer à l'orageuse discussion des droits la paisible élaboration des devoirs ».

Le 19 janvier, jour anniversaire de la naissance d'Auguste Comte, a été célébré comme l'an dernier par un banquet auquel ont assisté un certain nombre de familles positivistes, dans les salons de Tavernier aîné, au Palais-Royal. Au dessert, M. Emile Corra a porté un toast à la mémoire d'Auguste Comte, rappelant en phrases éloquentes les incomparables services rendus par le fondateur de la religion de l'Humanité, et exprimé son entière confiance dans le succès final des efforts persistants des positivistes. Le banquet a été immédiatement suivi d'une *soirée familiale*, à laquelle suivant l'heureuse expression de M. Ed. Pelletan, sont venus assister un grand nombre de positivistes des deux sexes et de tout âge. M. Lucien Momenheim a ouvert la soirée par l'allocution suivante :

MESDAMES, MESSIEURS,

Je vous demande la permission de caractériser en quelques mots la fête que nous célébrons aujourd'hui et d'en faire ressortir l'importance et la véritable signification.

Sans doute, la meilleure manière d'honorer une grande mémoire comme celle du puissant esprit que nous avons adopté pour guide consistera toujours essentiellement à conserver, à développer, à répandre et à appliquer la doctrine et les enseignements qu'il nous a laissés ; mais, en dehors de cette propagande qui constitue notre devoir social, il nous reste à remplir l'obligation non moins rigoureuse de ne jamais séparer la doctrine de la personne même de son fondateur, et de faire partager nos sentiments de vénération et de reconnaissance à tous ceux qui, comme nous, touchés de la grandeur et de l'efficacité de

l'œuvre d'Auguste Comte, la considèrent comme le plus grand bienfait dont l'Humanité ait bénéficié depuis longtemps.

La commémoration des deux anniversaires de la naissance et de la mort, ainsi que le pèlerinage aux lieux qui ont vu surgir et disparaître un grand homme, marquent dans le temps et dans l'espace les limites de sa vie objective. Nous pouvons, à l'aide de ces manifestations et par l'effort d'abstraction sentimentale qu'elles suscitent, faire passer en quelque sorte cette vie tout entière sous nos yeux et lier ainsi la destinée particulière qu'il s'agit d'honorer à la destinée de l'Humanité, en montrant comment, issue du passé, elle s'est comportée dans le présent pour améliorer l'avenir.

Suivant un usage qui ne souffre pas d'exceptions et qui trouve son explication dans la marche même des sentiments humains, c'est d'abord la manifestation de la douleur causée par la mort du grand homme, des regrets que laisse une œuvre inachevée et la disparition d'une force n'ayant pas produit tout son effet, qui se réalise d'abord la première.

Mais, à mesure que la vie subjective se développe, la considération de la naissance l'emporte sur celle de la mort. La génération contemporaine pleure un guide et un compagnon de lutte; la postérité qui commence, moins touchée de la mort, tôt ou tard inévitable, célèbre de préférence l'apparition du grand homme, comme un de ces heureux événements, que leur caractère de fortuité et de contingence nous rend plus chers et plus sacrés.

Il n'y a donc, mesdames et messieurs, aucun doute à avoir sur l'efficacité de cette commémoration.

Elle a été normalement instituée par la génération qui a suivi celle d'Auguste Comte; elle complète la série des quatre manifestations dont je parlais tout à l'heure et qui prendront une place importante dans notre culte public.

Elle prévaudra même essentiellement, à l'égard des personnes non encore ralliées, mais sympathiques à notre doctrine, sans que leur participation à cette cérémonie puisse être interprétée comme une adhésion formelle, mais comme un de ces hommages rendus à la grandeur de la pensée, à la noblesse des sentiments et à l'énergie du caractère, dont Auguste Comte a été la haute personnification, et que les dissidences n'empêchent pas de reconnaître et de glorifier.

Mais, messieurs, si chacune de ces commémorations nous remet en rapport plus direct d'esprit et de cœur avec notre Maître,

et nous fait apparaître son œuvre consolidée et agrandie par le temps, si notre résolution de contribuer à sa propagation, et aux applications qu'elle comporte, s'affirme de plus en plus, il s'en faut de beaucoup que nos bonnes volontés soient à la hauteur de cette tâche. La continuation de l'œuvre théorique ne peut être que l'apanage de quelques esprits supérieurs, préparés par leurs études antérieures et une méditation continue à aborder les redoutables problèmes qu'Auguste Comte a posés sans les avoir résolus. Aussi n'avons-nous pas eu à nous défendre contre l'invasion des théoriciens, et avons-nous sagement fait en laissant au principal disciple du Maître le soin de développer son œuvre avec la haute compétence qui lui appartient et à laquelle nul d'entre nous ne saurait suppléer. C'est sous sa direction, assisté de ses conseils, et seulement dans les voies qu'il nous trace, que nous pouvons seconder ses efforts et apporter une contribution utile à l'édification de notre doctrine.

Il n'en va pas de même, messieurs, en ce qui concerne le côté pratique du Positivisme. Ici, les conseillers ne manquent pas, et, il faut le dire, leur action s'est surtout manifestée par une application littérale des textes à des situations que ne pouvait prévoir Auguste Comte. Il en est résulté que les indications qui, même dans la pensée du Maître, comportent des atténuations et des réticences, ou étaient réservées pour l'état normal, pour avoir été prises au pied de la lettre, ont pu défavorablement impressionner l'esprit public sur l'efficacité des conceptions d'Auguste Comte. Des tentatives, à notre avis prématurées, ont été faites pour instituer le culte public, et il en est résulté une scission et un affaiblissement momentané du groupe positiviste, aujourd'hui reconstitué solidement. La tentation si naturelle d'intervenir dans les questions politiques, et de remplir cet office de conseil réservé au sacerdoce et dont Auguste Comte voulait investir la société positiviste, a quelquefois écarté de la réalité les positivistes les plus fermes et les mieux intentionnés. Là encore, et devant l'extrême difficulté des solutions pratiques aux problèmes si complexes que font surgir les événements et sur lesquels les divergences se manifestent, nous avons un guide que nous pouvons suivre en toute assurance. Dans l'appréciation et la prévision des événements, dans le jugement porté sur les hommes d'Etat et l'action qu'ils ont exercée, M. Laffitte a apporté une sûreté de vues presque infaillible.

Il suffit de relire la collection de la *Revue occidentale*, où notre directeur a traité les questions politiques à mesure qu'elles

surgissaient ou de se remémorer les nombreuses conférences où il a abordé tant de sujets divers ressortissant à la politique, pour apprécier de quelle façon supérieure il a su associer la haute raison du philosophe aux grandes vues de l'homme d'Etat.

Loin de décourager les initiatives qui pourraient se produire parmi nous, souhaitons qu'elles s'inspirent des précieux conseils de M. Laffitte, qui restera longtemps encore pour nous le meilleur interprète d'Auguste Comte et le meilleur juge des solutions que le Positivisme assigne à notre activité nécessaire et qu'il peut utilement proposer à nos gouvernants.

C'est par une unité de vue et d'action que le petit groupe positiviste, qui porte devant l'Humanité la responsabilité et l'honneur de conserver le dépôt sacré de la vérité philosophique et morale, pourra se montrer digne du rôle glorieux qui lui est dévolu. Cette unité nous est d'autant plus facile à réaliser que notre Maître a trouvé un successeur digne de lui, autour duquel peuvent concourir et fraterniser les volontés, les intelligences et les cœurs.

Puisse cette fête, en nous rappelant la mémoire sacrée du fondateur et en y associant le nom du continuateur, nous inspirer les résolutions viriles, les dévouements continus, l'abnégation personnelle dont ils nous ont donné l'exemple !

Puisse cette fête, en se perpétuant, répercuter d'année en année, dans les siècles à venir, le cri d'amour de l'Humanité régénérée et reconnaissante !

Après ce discours, chaleureusement applaudi, un certain nombre de positivistes et quelques invités ont improvisé un concert. Mlle Lefranc s'est d'abord fait entendre dans « La Toussaint » et « Chanson Napolitaine » où elle a obtenu un légitime succès. Ensuite Mme E. Laporte a gentiment détaillé les couplets de « Cours, mon aiguille..., » des *Noces de Jeannette*. M. E. Laporte a dit avec beaucoup de sentiment « *Les Vieilles Maisons* » de Sully Prud'homme. Citons aussi un monologue dit de fort bonne grâce par une invitée, Mlle Thérellle. — Ensuite un jeune et brillant artiste, M. Ciapsy, a tenu l'auditoire sous le charme par une série de variations exécutées sur la flûte avec un style et une virtuosité vraiment remarquables. M. Ciapsy et M. Drugbert (l'un des meilleurs élèves de la classe d'harmonie d'Emile Pessard) qui tenait le piano, ont particulièrement droit à tous nos remerciements.

M. Raflin a dit avec son talent habituel l'Ode à Auguste Comte de Charles Jundzill.

Puis, M. Thibaudeau, dont l'éloge n'est plus à faire ici, et qui dirige avec tant d'habilité et de dévouement le choral positiviste, a chanté le grand air du *Cid*, de Massenet, et la romance de la *Fée aux Roses*, d'Halévy, qui lui a été redemandée.

Enfin, le choral positiviste a chanté avec goût et méthode un morceau de circonstance « *Noël positiviste* », qu'il avait pu, grâce au concours dévoué de quelques membres de la Société chorale typographique, apprendre en quelques répétitions et qui a été fort apprécié.

II. — LE 71e ANNIVERSAIRE DE LA NAISSANCE DE M. PIERRE LAFFITTE

Nous lisons dans l'*Estafette* du 26 février 1894 :

« Les soixante-onze ans de M. Pierre Laffite, l'éminent positiviste, ont été fêtés, jeudi dernier, chez un de ses disciples, M. Edouard Pelletan. Pendant trois heures, le robuste vieillard — qui déclare être resté jeune jusqu'à soixante-dix ans — a reçu les hommages de ses admirateurs, et dans une causerie pleine de charme et d'abandon s'est félicité des progrès du Positivisme et de sa pénétration dans le public. La tâche ardue qu'il a entreprise, il y a près de quarante ans au milieu du silence et de l'indifférence générale, porte déjà ses fruits, pour le plus grand profit de l'humanité. Il laissera après lui un noyau solide de disciples éprouvés, et capables de continuer l'œuvre de régénération qui a rempli sa vie.

« Citons parmi les personnes empressées auprès de l'illustre maître : Ahmed-Riza bey, ancien ministre du sultan; Auguste Keüfer, membre du Conseil supérieur du travail; Monnier, auteur d'un résumé sur la doctrine de Comte; Finance, Jeannolle, de l'Office du travail; Emile Antoine; notre collaborateur Clément-Janin; Momenheim, Auzende, etc., et de charmantes femmes.

« Mme Pelletan faisait les honneurs de son salon avec une grâce parfaite. »

Ajoutons un détail touchant. A un certain moment, la charmante petite fille de M. et Mme Pelletan s'est avancée vers M. Laffitte et, lui offrant un bouquet, lui a débité le plus gentiment du monde un gracieux compliment. Notre vénéré maître, si sensible aux choses du cœur, a dissimulé sa visible émotion en embrassant à plusieurs reprises la mignonne enfant.

BULLETIN D'ANGLETERRE

LA « POSITIVIST REVIEW »

ARTICLES PARUS PENDANT L'ANNÉE 105 (1893).

E.-S. BEESLY.	Faut-il payer les membres du Parlement ?
	La Chambre des Lords.
	Les causes du militarisme moderne.
	Faut-il avoir une seconde Chambre.
	A. Comte considéré comme autorité.
	Les menaces de l'Ulster.
	La Religion dans les écoles primaires.
	Le Culte des morts.
	Les Partis en France.
	Le Congrès international de Zurich.
	La Grève dans les houillères.
J.-H. BRIDGES.	La Santé physique, mentale et morale.
	Condorcet.
	La Vivisection.
F.-W. BOCKETT.	Appel aux capitalistes.
Paul DESCOURS.	Les Elections en France.
H. ELLIS.	Les Prolétaires anglais et le Positivisme.
F. HARRISON.	La Réforme de la procédure parlementaire.
	Les Positivistes et les Partis.
	La République en France.
	Les Pélerinages modernes.
	Le Conseil général de Londres et les Entrepreneurs.
	Le Positivisme et la Conférence des Religions.
Mme F. HARRISON.	La Société des Dames de Newton-Hall.
R.-G. HEMBER.	Le Conseil général et les Entrepreneurs.
J.-S. MARVIN.	La Grammaire de la Science.
S.-H. SWINNY.	La Réorganisation sociale.
H. WISHEMAN.	Les Partis en Allemagne.

Paul DESCOURS.

BULLETIN DE HONGRIE

CERCLE D'ÉTUDES POSITIVISTES DE BUDAPEST

RAPPORT SUR L'EXERCICE DE L'ANNÉE 1893.

Le Cercle a continué pendant l'année 1893 ses réunions hebdomadaires de lecture (tous les vendredis, à 8 heures du soir), de même que les réunions plus solennelles à l'occasion des fêtes positivistes. Nous avons lu l'*Exposé populaire* de M. Monier. Le nombre des membres du Cercle est resté stationnaire. Comme action publique, nous devons noter une lettre de félicitations adressée à M. Jules Ferry, à l'occasion de son élection comme président du Sénat, qui a été publiée par différents journaux; puis un rapport adressé au Congrès ouvrier international de Zurich, sur la question de l'action politique des socialistes et de la législation directe par le peuple (publié par le numéro de janvier 1894 de la *Revue*). Nous avons en outre lancé un premier *Appel* au public en vue de célébrer (en mai 1895) le centenaire de l'exécution par la main du bourreau de sept patriotes éminents, partisans ardents des idées de la Révolution française (désignés communément par cette raison sous le nom de *Jacobins hongrois*) accusés, sans aucune preuve, du reste, de conspiration contre la dynastie et la constitution, et condamnés par des tribunaux serviles et timorés à la peine capitale. Une quarantaine d'autres « conspirateurs », convaincus ou soupçonnés d'avoir copié des exemplaires d'un catéchisme des droits de l'Homme et du Citoyen, furent condamnés à des peines variant de 2 à 15 ans de bagne (Spielberg et Kufstein). L'appel en question vise en outre l'érection d'un monument, sur la tombe de ces martyrs de la liberté et de la terreur monarchique.

Les résultats financiers de l'année 1893 se résument ainsi qu'il suit :

Résumé général des Recettes et Dépenses pour l'année 1893.

RECETTES

	florin	kr.
Transfert de 1892	1	30
Cotisations des membres	5	60
Total des recettes	6	90

DÉPENSES

	florin	kr.
Abonnement à la *Revue*	6	50
Frais de poste	»	40
Total des dépenses	6	90

Il a été versé pour le subside de 1893, par cinq souscripteurs, la somme de 22 fl. kr.

Budapest le 31 décembre 1893.

Le Président, Samuel KUN,
Correcteur d'imprimerie
1, Losonczi-utcza, Budapest (Hongrie).

VARIÉTÉS

I. LE POSITIVISME A LA CONFÉRENCE DE MORALE.

(Traduction par J. La Cecilia.)

Une conférence des SOCIÉTÉS DE MORALE d'Europe et d'Amérique s'est tenue à Chicago, au mois de septembre dernier. Le Dr Félix Adler, de New-York, ayant prié M. Frédéric Harrison d'y assister, en qualité de représentant du mouvement positiviste, ou, s'il ne pouvait y assister, de faire parvenir au moins un travail, voici le Mémoire qui a été envoyé pour être soumis à la conférence :

28 Dante 105	Newton Hall, London.
(Milton)	12 août 1893.

Il est regrettable que les positivistes de Newton-Hall se soient trouvés dans l'impossibilité de prendre part personnellement à la conférence des Sociétés morales. En principe, et par dessus tout, notre école se proclame une société de morale; elle s'efforce, en effet, de favoriser le développement de la vie morale en lui donnant pour base unique la sociologie positive et l'éthique scientifique. Elle se trouverait donc en parfait accord avec tous les sérieux efforts tentés pour instituer sur un fondement rationnel et humain une vraie culture morale de l'individu et de la collectivité.

Les divergences de vues qui pourraient s'élever entre les positivistes et les Sociétés de morale, on les trouverait, — non pas dans les principes généraux, qui comprendraient tout le programme d'une association de morale, — mais dans la tendance plus profonde du Positivisme à renforcer la culture morale par la philosophie et la religion. Il ne serait pas

nécessaire de s'étendre sur les points communs à la fois au Positivisme et aux sociétés d'Ethique.

Il sera plus utile d'exposer les raisons qui, au premier point de vue, rendent non seulement légitime, mais indispensable, l'addition de la philosophie et de la religion à la culture morale. Une conduite droite est la vraie fin de la vie de tout homme vraiment digne. Mais notre conduite est déterminée en dernier ressort, non par ce qu'on nous a enseigné à faire, ou par ce que nous voudrions faire, mais bien par ce que nous avons coutume de croire et de vénérer.

Quand nous nous servons du mot « religion », nous ne lui donnons aucun sens théologique, nous n'en restreignons pas l'acception à une sorte de croyance spéciale. Les Chinois et les nègres (sans parler de beaucoup d'autres peuples) ont toute une religion dont Dieu est absent ; et dans toutes les formes de croyances que l'on peut appeler « religions » il y a un élément commun. Cet élément commun, c'est la foi en une puissance supérieure à l'individu et même à la collectivité, capable de dispenser le bien et le mal, et s'intéressant aux actes de l'individu et de la collectivité, — c'est un sentiment de vénération, de crainte, d'affection, de reconnaissance, pour cette même puissance ; c'est une façon de traduire ce sentiment, certaines pratiques, ligne de conduite ou règles de vie qui passent pour être agréables à cette puissance et faites pour nous valoir sa faveur. Nous n'avons pas l'intention de défendre tel ou tel mode particulier de croyances, de culte ou de rite. L'idée que nous développons dans ce travail est simplement celle-ci : la conduite morale est puissamment conditionnée, soit en bien, soit en mal, par la croyance, le culte, la discipline du milieu ambiant, qui régissent la conscience de l'individu.

Il suit que la culture morale, à quelque perfection qu'on la pousse, ne peut garantir une ligne de conduite donnée ; car la croyance religieuse dominante peut supplanter le sens moral et l'emporter, à moins qu'on ne soit dans une société où la religion est inactive ou atrophiée ! Il est vrai que, pour des groupes et des masses considérables d'individus, des deux côtés de l'Atlantique, la religion paraît avoir atteint cet état

d'inertie, et il se trouve des esprits forts qui voient là sa dernière manifestation. Mais l'histoire dément cette théorie ; elle nous montre l'homme, par-delà des temps innombrables, à travers une foule de conditions diverses, toujours puissamment ébranlé et modifié par la religion dans une de ses nombreuses formes. Il n'est pas jusqu'aux sociétés, telles que les classes ouvrières de Berlin ou de Paris, où il semblerait que tout sens religieux est émoussé, chez lesquelles on pourrait difficilement prétendre que les conséquences pratiques d'habitudes religieuses séculaires ne façonnent plus la conduite. Mais si l'on voulait prouver que la religion n'aura plus d'influence sur la conduite dans l'avenir, il faudrait montrer que cette tendance à reconnaître la domination d'une puissance, à éprouver de fortes émotions quand il s'agit de cette puissance, à agir sous l'empire de cette croyance et de ces émotions, n'est pas une disposition innée chez l'homme. Mais la philosophie ne prouve rien de pareil ; aucun philosophe de renom n'a même essayé de le prouver ; et les plus estimables psychologues des écoles modernes sont d'accord quand ils analysent les qualités cérébrales et affectives qui entrent dans la composition de l'instinct religieux. Les philosophes, tour à tour, exposent l'insuffisance de la religion dans certains de ses détails ; mais, avec eux, l'élément commun à toute religion devient toujours plus précis et plus positif, ainsi que ses racines dans l'organisation morale et intellectuelle de l'homme, à laquelle répondent les différentes formes de religion.

On peut en dire autant de la Philosophie, en entendant par ce mot de Philosophie la totalité de nos connaissances sur la Nature et l'Homme. Tant que notre philosophie se bornait à la physique, et que les rapports des sciences naturelles avec la science sociale étaient inaperçus, on pouvait croire que la conduite morale n'était pas régie par notre interprétation des phénomènes de la nature, du moins pour les sociétés qui avaient dépassé le type des civilisations africaines, hindoues et chinoises. Mais maintenant que la Philosophie a mis en regard la Nature et l'Homme, qu'elle nous montre leurs lois de corrélation, et trouve dans la société et dans l'éthique

une évolution correspondante, il est impossible de contester que la conduite morale est définitivement déterminée par les idées générales que nous professons sur les lois de la vie morale et sociale de l'homme.

Les masses, à vrai dire, ne soupçonnent pas qu'elles possèdent une philosophie quelconque, et ce serait peine perdue de leur parler des lois de la morale et de la société. Mais, de même qu'on peut s'énoncer d'une façon intelligible, sans connaître les règles grammaticales ou même les noms des parties du discours, ainsi on contracte des habitudes d'esprit prépondérantes qui influent sur la vie de chaque jour. Les hommes, malgré leur ignorance, agissent différemment, suivant qu'ils admettent ou qu'ils nient que leurs actions ont quelque rapport avec une volonté supérieure. Et la conséquence pratique est tout de suite visible quand les hommes sont arrivés à regarder les événements et les actions, non comme réglés ou inspirés par des volontés arbitraires, mais comme les résultats intelligibles d'une loi scientifique. Voyez, à l'apparition subite du choléra, quelle différence entre l'attitude du peuple de Berlin, de Paris ou de New-York et celle du pélerin fataliste de la Mecque et de Bénarès !

Il suit que la Religion et la Philosophie réagissent si puissamment sur la conduite qu'aucune culture morale ne peut déterminer la conduite, si ce n'est en s'adjoignant la Religion et la Philosophie : — Religion signifiant profond sentiment pour une Puissance qu'on se représente comme suprême ou supérieure, et Philosophie signifiant : idées générales sur l'ordre naturel et l'évolution de l'homme. A la base même de la culture morale, au seuil et à son couronnement, se dresse le problème des rapports de l'individu et de la société, et ce problème crucial (1) : comment concilier les exigences de l'individu avec l'idéal social. On ne doute pas que toutes deux, la Religion et la Philosophie n'aient beaucoup à dire sur ce double problème crucial, et que la solution éthique tout entière ne puisse être remise en question, quelle que soit l'éducation morale, que puisse renfermer,

(1) Expression de Bacon.

certes, l'indomptable enthousiasme religieux tel qu'il est prêché par Bouddha ou saint François. Ou bien imaginez une forme dogmatique d'individualisme reposant sur une philosophie générale, sur une physique et une sociologie, semblable à celle qui animait la rigide économie politique de la dernière génération, et qui se dégage des doctrines utilitaires de Bentham.

Les obstacles, qui environnent tous les hommes qui s'efforcent de suivre une conduite droite, au milieu des forces spasmodiques de l'appétit et de l'intérêt, sont énormes ; et la civilisation, qui, d'un côté, augmente les ressources de la culture morale, crée d'autre part des choses nouvelles et subites où les appétits et l'intérêt peuvent trouver satisfaction. La moralité, si pure et si élevée soit-elle, n'est le plus souvent qu'une sorte de « stimulus » froid et prosaïque, quand elle essaie de combattre le tourbillon des passions et le mal subtil et consumant de l'égoïsme. Il est certain que les instincts bienveillants de l'homme n'approchent jamais de ce feu ardent de la convoitise et de la haine. L'histoire nous montre une force et une seule qui a toujours lutté contre ces appétits et contenu les impulsions égoïstes. Cette force, c'est la Religion, d'une manière quelconque. Peut-être sous une forme vicieuse — le culte de Moloch ; le culte envers la Cité, l'Eglise, la Secte ou le Prophète.

Mais la soumission passionnée de la personne à quelque Puissance ou Idée dominante, à laquelle on doit jusqu'à l'existence elle-même, a été assez forte dans tous les âges, pour dompter les excitations des appétits et même l'instinct qui fait qu'on se soustrait à une souffrance ou à la mort. La pure ferveur de l'enthousiasme religieux l'a emporté sur le furieux et ardent désir de l'égoïsme. Et rien d'autre dans l'histoire du genre humain n'a agi ainsi. La civilisation, en tant qu'elle est limitée à la pure culture morale, peut atténuer la violence, bien qu'elle fasse du crime quelque chose même de plus diaboliquement délibéré ; mais d'un autre côté elle est le terrain funeste où pousse le mal comme un champignon vénéneux. Il faut reconnaître que la Religion ne s'est acquittée de sa tâche que d'une façon imparfaite, sans

système, n'agissant qu'à certaines époques, dans certaines sociétés, sur des individus donnés et dans des sphères spéciales de la vie humaine. Et il est exact que la Religion, dans les sociétés les plus éclairées de l'Ancien et du Nouveau-Monde, semble avoir perdu sa saveur propre, comme le sel dans la parabole du Testament. Sans cela, que signifierait une tentative morale indépendante de l'Evangile et en dehors de l'Evangile? Mais la vraie raison est que le sel a perdu sa saveur, parce que toute sa base intellectuelle est devenue insipide, parce que la Religion a engagé une lutte désespérée avec la science, et parce que la philosophie a démontré qu'il n'y avait pas jusqu'à la morale qui lui sert de drapeau, qui ne fût une formule grossière et décevante.

C'est là notre point de départ — à savoir que la culture morale, la religion, et la philosophie sont si effectivement dépendantes et si organiquement solidaires qu'on ne peut les considérer isolément que pour des raisons spéciales et temporaires. Ce ne sont pas des créations indépendantes susceptibles d'être appliquées à la conduite de la vie sans qu'on ait besoin de s'en rapporter à chacune d'elles. Nous ne pouvons pas plus dissocier une d'elles des autres, sauf dans les cas d'étude, d'analyse et de comparaison, que nous ne pouvons guérir le corps humain quand il est malade, en traitant exclusivement le système digestif, nerveux ou vasculaire, en soignant un de ces systèmes comme s'il était effectivement indépendant des deux autres. Ce qu'il faut, c'est une synthèse de la vie humaine — non une culture morale analytique.

Sur ces questions, nous qui sommes réunis à Newton-Hall, nous croyons que toute tentative durable en faveur de la culture morale doit être en même temps une tentative en faveur de la culture religieuse et philosophique réunies. Oui, les problèmes religieux et philosophiques sont réellement des problèmes fondamentaux — ils doivent venir d'abord. Ces problèmes sont certainement la base : ils commandent et déterminent le problème éthique. La conduite est le fruit de l'Idéal que nous révérons, et aussi de la Vérité que nous connaissons comme suprême. Quand nous avons bâti notre

Idéal, quand nous en avons fait un objet d'amour et de dévotion — quand nous avons reconnu les bornes du savoir humain, — alors nous pouvons construire une culture morale en rapport avec nos émotions religieuses et nos croyances philosophiques. Comme nous le disions au début, ni la religion, ni la philosophie ne peuvent, à notre sens, s'élever au-dessus de cette planète, de la nature et de la vie humaine, comme on les trouve ici-bas, et de la sphère de la science démontrable. Nous n'admettrons rien de supra-humain en Religion ; et rien de supra-scientifique en Philosophie. Nous trouvons la Religion et la Philosophie ici, sur cette terre et dans le domaine de la science vérifiable. Nous n'avons rien dit dans ce mémoire du Positivisme en tant que système, d'Auguste Comte en tant que maître, ou de l'Humanité en tant qu'objet de vénération. Nous avons discuté la question en nous plaçant à un point de vue général. Mais on sentira bien que nous trouvons la base de toute culture morale dans le service effectif de l'Humanité éclairé par les doctrines générales de la philosophie positive.

Frédéric HARRISON,
Président du Comité positiviste anglais.

Extrait de la **Positivist Review** du 20 Gutenberg 105.

II. LA PLACE DE LA SOCIOLOGIE PARMI LES SCIENCES.

(Traduction par Paul Descours.)

Supposez qu'un être doué d'aptitudes surhumaines approchât de notre planète, et qu'il flottât à une certaine distance d'elle, dans le but d'examiner ses ouvrages et d'observer ses mœurs, et supposez, en outre, que ses méthodes d'observation et de raisonnement, quoique mille fois plus puissantes que les nôtres, fussent de même nature — cet être découvrirait d'abord certains faits qui sont communs à toutes les planètes et d'autres qui sont spéciaux à la nôtre. Il noterait sa forme sphérique, sa lumière dérivée du soleil, son mouvement au-

tour de son axe et autour de l'astre central. Il remarquerait ses enveloppes gazeuses et liquides et les deux grandes masses de matière solide qui apparaissent au milieu des eaux : le parallélogramme de l'Asie et de l'Afrique, entouré par les deux criques que nous appelons la mer Rouge et la Méditerranée, et les deux Amériques unies par un mince ruban très court.

Il admirerait la nappe verte des forêts et des champs, sans s'y arrêter d'abord, remarquant seulement qu'elle est de peu d'épaisseur et qu'elle compte pour peu de chose dans la masse solide de la planète. Et son appréciation ne changerait guère en découvrant ces cimetières de végétaux que nous appelons des strates paléontologiques, car il verrait qu'ils ne forment que le millième de l'épaisseur de la terre. Il noterait ensuite la physique et la chimie de la masse totale, la pesanteur spécifique du tout et de ses parties, les variations de la température du centre à la surface, la diffusion de la chaleur, les phénomènes électriques et magnétiques, la structure minéralogique des principales couches et leur composition chimique. Je suppose que ce génie connût bien nos théories modernes de physique moléculaire et d'atomes, qu'il eût une mathématique très supérieure à nos mathématiques modernes et qu'il pût construire une série d'équations par lesquelles il démontrerait que ces faits physiques et chimiques résultent de mouvements compliqués de l'éther. Toutes les actions de corps, comprises sous les noms de pesanteur, chaleur, électricité, magnétisme, cristallisation chimique, affinité chimique, lui seraient intelligibles : et, par intelligible, j'entends qu'il pourrait voir qu'elles sont les applications d'un principe qui lui est bien connu, qu'il pourrait les déduire de ce principe et qu'il serait à même de prédire leur action future. De même qu'un astronome sachant que les mouvements de Mars et de Saturne découlent de deux ou trois simples principes mathématiques se trouve capable de prédire la position de ces planètes à un certain jour de l'année prochaine ou du vingtième siècle, de même notre observateur apprécierait tous les faits physiques de la terre : avec son climat, ses marées et ses tempêtes, ses tremblements de terre, ses perturbations magnétiques, ses trésors de métaux précieux, ses transmutations d'é-

léments chimiques. Il comprendrait tout clairement et il en aurait une prévision mathématique. Sa cosmologie serait complète.

Notre observateur considérerait ensuite la mince couche verte de vie qui entoure la substance solide de la terre. Il serait frappé immédiatement par les différences étonnantes entre le caractère de cette couche et celui des roches, des minéraux et des gaz qu'il aurait examinés auparavant.

Cependant, il remarquerait que sous bien des rapports leurs substances se ressemblent. Il verrait que les substances qui composent la couche verte vivante gravitent, comme les autres corps, vers le centre de la terre; qu'elles sont composées des mêmes éléments chimiques que la terre, l'air et l'eau qui les entourent, qu'elles sont soumises aux mêmes conditions de lumière, de chaleur, d'électricité et de magnétisme. Mais, en même temps, il serait frappé par une combinaison de phénomènes complètement différents de ceux qu'il aurait observés jusque-là. Malgré la complexité immense des formes vitales, il verrait qu'il y a certains faits généraux et simples de la vie que toutes ces formes ont en commun. Il remarquerait que la forme persiste, alors que la substance change sans cesse, que cette substance a une grande complexité chimique et qu'en même temps elle est très instable. La formation continuelle de cette substance extrêmement compliquée aux dépens du monde extérieur et la décomposition de cette substance dans les éléments simples de ce même monde extérieur lui paraîtraient bien différentes de la formation d'un nuage ou d'un cristal.

Puis il étudierait les trois grands phénomènes communs à tous les corps qui sont vivants : la croissance, la mort et la reproduction. S'il pouvait connaître le passé aussi bien que le présent, il remarquerait que les formes les plus complexes de la vie sont dérivées des plus simples : par la lutte pour l'existence et par la survivance des plus aptes, et aussi par d'autres procédés que nous ne connnaissons pas. Mais il serait encore plus étonné en voyant que l'espèce est permanente, que pendant des siècles tout être vivant se reproduit et bien souvent porte les caractéristiques de quelque ancêtre oublié. Etudiant

davantage les mouvements des corps vivants, depuis le mouvement primitif de la matière protoplasmique dans chaque cellule organique jusqu'au plus haut développement des systèmes musculaires et nerveux dans les plus grands mammifères, il serait frappé par le fait que, dans les animaux les mieux organisés, ces mouvements n'accompagnent pas toujours des excitations directes de lumière, de chaleur ou de contact avec un corps étranger, mais qu'ils dépendent souvent de faits, dans le monde environnant, bien éloignés quant au temps et l'espace. Les mouvements de l'oiseau construisant son nid, du castor construisant sa hutte, du sauvage aiguisant sa pierre, quoique tous ces mouvements soient adaptés à des faits dans le monde extérieur qui n'existe pas encore, lui paraîtraient bien différents des mouvements de l'automate le mieux construit.

Résumant tous les faits que nous appelons la biologie, il essaierait de trouver leur origine, comme il l'a déjà fait pour les faits de la matière inorganique. Nous l'aurions vu décomposer tous les minéraux, les liquides et les gaz de notre planète en trouvant les mouvements moléculaires de chaque masse de matière et décomposer chaque molécule dans son système de tourbillons d'éther. Quant à l'origine des mouvements de l'éther, il reste aussi ignorant que Newton ou Helmholtz. Cependant il essaierait de faire pour la matière organique ce qu'il a fait pour la matière inorganique, et je ne crois pas qu'il soit téméraire d'avancer que son calcul mathématique ne lui serait pas d'un grand secours pour l'interprétation des faits de la vie. De même que la géométrie des Grecs put résoudre les problèmes de la circonférence, des sections coniques, de la spirale et de quelques autres lignes courbes, mais ne put résoudre les problèmes résultant d'une infinité de courbes causées par les mouvements les plus simples de la nature, comme, par exemple, par un point sur une roue tournante ou par le poids d'une chaîne suspendue des deux bouts ; il en serait de même pour notre visiteur surnaturel. Mais on peut supposer qu'il ne se découragerait pas ; soit par la méditation, soit à l'aide d'un collègue d'une étoile plus heureuse, il construirait un calcul plus transcen-

dental et plus puissant qui serait capable de rendre compte des mouvements du protoplasma, de la différentiation infinie de ses formes et de la transmission des unités physiologiques d'une génération à une autre. Sa biologie est maintenant complète.

Mais en continuant de se servir de son microscope spirituel pour observer les faits plus compliqués de la vie animale, il verrait certains nouveaux phénomènes ou du moins certaines modifications des anciens ; il verrait que les animaux de la même espèce, travaillant ensemble, produisent des résultats qui n'étaient pas perceptibles lorsqu'ils travaillaient seuls. Le cas des zoophytes du corail ne le retiendrait peut-être pas longtemps, car il aurait beau les voir changer peu à peu des îles en continents, et modifier la déviation des courants océaniques, il verrait tout de suite que la relation de chacun d'entre eux aux autres est très minime et que le résultat total représente simplement une addition mécanique, comme la croissance des arbres dans une forêt ou l'agrégation d'un cristal. Mais, parmi les articulés plus élevés, la différence entre l'insecte solitaire et l'insecte social lui paraîtrait extrêmement frappante. En comparant l'abeille ou la guêpe solitaire avec l'abeille de ruche ou la fourmi, il trouverait quelque chose de bien différent de l'agrégation mécanique du travail à l'aide de laquelle s'est formé le récif de corail. La ruche ou la fourmilière n'est pas comme un mur de brique homogène et capable d'une croissance indéfinie. Le regard le plus superficiel jeté sur sa structure ou sur ses habitants montrerait qu'il y a but commun auquel travaillent les différentes parties de différentes manières. Sans parler des distinctions minimes, le fait que la fonction de production, soit de nourriture ou de domicile, et la fonction de reproduction sont accomplies chez les abeilles et chez les fourmis par des classes différentes, indique quel abîme sépare l'insecte social de l'insecte solitaire. Et cependant les différences de structure sont très faibles. La distinction la plus manifeste, l'atrophie des organes féminins de reproduction chez les travailleurs est évidemment la conséquence et non la cause de l'état social.

On peut à la rigueur expliquer par l'exercice répété, durant des milliers de générations, pourquoi la patte de derrière de l'abeille, celle qui recueille le miel, est si grande; mais on n'explique pas suffisamment par là sa sociabilité, pas plus que la structure de la main chez l'homme ne suffit à expliquer la civilisation humaine. Mais, sous tout autre rapport, la ressemblance de structure entre l'abeille sociale et l'abeille solitaire pourrait paraître très étroite. Notre observateur surnaturel ferait peut-être l'examen de la cervelle de ces insectes pour trouver une explication. Ayant pu observer la différence entre l'état de chaque molécule d'une barre de fer sous l'influence ou non du magnétisme, il croirait peut-être pouvoir découvrir dans chaque cellule du tissu de la cervelle des différences très minimes dues à la différence de fonction entre l'abeille sociale et l'abeille solitaire. Et mettant toutes les activités de ces cellules ensemble, se rendant compte de leurs actions et réactions, les résumant, grâce à son calcul surnaturel, on peut supposer qu'il parviendrait à construire une théorie mathématique de la ruche d'abeilles ou de la fourmilière.

Il est plus nécessaire de le suivre dans son ascension difficile à travers la sociologie des races vertébrées, soit des oiseaux ou des mammifères. Pénétrant dans des abîmes inaccessibles à l'œil humain, il observerait des espèces nombreuses parmi les mammifères supérieurs formant des fédérations coopératives plus stables chaque année et chaque siècle, sinon à cause des produits accumulés, tout au moins par l adaptation plus parfaite des muscles et du cerveau aux différents besoins de l'état social. Chaque espèce ainsi fédérée absorberait rapidement ou écraserait les variétés égoïstes, et, de plus, par sa simple expansion, refoulerait les autres espèces. Mais une seule de ces fédérations pouvant devenir la maîtresse de la planète, il est clair que les autres variétés animales deviennent insignifiantes, le jour où l'homme a triomphé d'elles après une longue lutte acharnée.

L'histoire humaine commence. Chaque génération s'unit à la précédente et à la suivante et forme ainsi une chaîne continue. Les coutumes se formèrent ; la vénération et la loyauté

parurent ; enfin, surgit le génie de la spéculation, l'homme commença à regarder autour de lui et à méditer.

Nous avons permis à notre visiteur angélique d'avoir des facultés surnaturelles. Il a construit successivement les mathématiques de la terre, d'une plante, d'une ruche. C'est-à-dire qu'il a considéré chacun de ces groupes de mouvements excessivement compliqués et qu'il en a établi les équations, les déduisant, en d'autres termes, d'un ou de deux principes élémentaires de mouvement et de nombre. L'on peut, si l'on veut, porter la conception un pas plus loin. Vous pouvez imaginer qu'il se sert de son calcul, un calcul très puissant, pour résoudre des problèmes historiques et qu'il construit une théorie mathématique de la cervelle de Shakespeare. Seulement, si vous imaginez que ce problème est résolu, je vous prie de vous rappeler que celui qui le résoudrait serait quatre fois, ou plutôt quatre mille fois plus intelligent que le plus intelligent des hommes et que chaque degré de cette intelligence surpasserait le degré inférieur dans la même proportion que le génie de Newton ou de Lagrange surpasse l'intelligence d'un idiot ou d'un enfant.

Vous me demanderez pourquoi je me suis tant étendu sur cette fantaisie chimérique ; j'avais plusieurs raisons. D'abord, les connaissances de l'homme sont non seulement très limitées, mais sa capacité de savoir est aussi très bornée et il me semble très utile de faire ressortir ces vérités maintenant et de les répandre autant que possible. Tout le monde admet que nous savons fort peu de chose ; mais on répugne à admettre que notre *pouvoir de savoir* est limité. Il est vrai que nous pouvons voyager aussi vite qu'un oiseau, que nous pouvons écrire et parler par l'intermédiaire de fils jusqu'à l'autre bout de notre petite planète, que peut-être un jour, nous pourrons voir au travers d'nne meule de moulin, que nous savons qu'il y a de l'hydrogène ou un gaz lui ressemblant dans Sirius, que nous avons découvert que la race humaine est plus vieille de cent mille ans que l'on avait cru d'abord. Fiers de toutes ces découvertes, bien des gens parlent comme s'ils allaient tout savoir.

Cependant les questions posées par Job, il y a des milliers

d'années, demeurent sans réponse. — Nous ne savons rien des mouvements des nuages et nous ne pouvons pas les guider, nous ne pouvons « diriger les Hyades ou dénouer la ceinture d'Orim ». — Nous ne pouvons reproduire dans nos laboratoires la plus humble créature vivante, et encore moins pouvons-nous « donner la force au cheval, ou revêtir son cou d'un hennissement éclatant comme le tonnerre. »

Et je voulais comparer la méthode de mon ange philosophe avec celle que les hommes scientifiques doivent employer. L'ange — vous avez remarqué — envisage tout au point de vue mathématique. Etant convaincu que chaque molécule est un tourbillon d'éther ou un assemblage de tourbillons, il considère tous les phénomènes de la matière comme une collection de mouvements très compliqués, et par son calcul transcendental il explique tous ces mouvements dans le passé et les prédit dans l'avenir, de même que les deux ou trois meilleurs mathématiciens de l'Europe peuvent indiquer presque exactement la position de la lune dans le firmament à un jour déterminé. Méditons cet exemple un instant. La gravitation est la force que nous connaissons le mieux et dont nous pouvons prédire les effets. Nous savons assez bien le poids du soleil, de la terre et de la lune, c'est-à-dire que nous pouvons mesurer avec précision les tendances qu'ont chacun de ces deux corps pris séparément du troisième, à tomber vers l'autre. Mais dès que nous introduisons le troisième corps, la difficulté de les mesurer avec précision devient très grande. C'est le célèbre problème de trois corps qui n'est pas encore complètement résolu. Pensez-y pour un instant. Trois molécules, appelées soleil, terre et lune suffisent à rendre perplexes nos plus habiles mathématiciens lorsque nous leur demandons de prédire leurs mouvements. Ceci nous fait voir que les mathématiques ont leurs limites comme instrument de recherches. Et supposez maintenant que ces mathématiciens aient à résoudre le problème non seulement de trois corps, mais de trente, de trois cents, de trois millions de corps. Cependant les vérités mathématiques nous offrent le type idéal de la science. Si une vérité n'est pas démontrée mathématiquement, elle n'a pas la même

valeur qu'une autre. Par conséquent, l'étude des mathématiques, si elle bien dirigée et si elle est jointe à une étude de la nature humaine, non seulement fortifie l'intelligence à cause de ses difficultés et lui donne une certitude qu'aucune autre science n'offre, mais elle met fin à cette illusion absurde de nos jours que nous sommes sur le point de comprendre le secret du monde.

Ce n'est donc pas par les mathématiques qu'on a fait des découvertes, excepté lorsqu'il s'est agi des lois les plus simples de la matière, la gravitation des masses du système solaire. Si ces masses avaient été plus nombreuses et de la même grandeur, les mathématiques ne nous auraient pas beaucoup aidé à découvrir les lois de ces mouvements. Nous aurions dû nous contenter de les observer, de même que les Chinois et les Egyptiens avant l'avénement de la géométrie grecque, comme nous faisons actuellement d'ailleurs pour les phénomènes météorologiques. Pour l'étude des activités intérieures plus compliquées d'une masse de matière, de ses mouvements caloriques, de ses mouvements électriques, de son action sous l'influence de la lumière et du son, des relations de ses molécules aux molécules d'autres masses de différente sorte, il faut employer des méthodes toutes différentes que l'on peut résumer sous ces mots : l'observation et l'expérience. Il faut d'abord observer chacune de ces activités séparément et en faire ce qu'on appelle une étude séparée et abstraite. Nous n'avons pas de science du temps, mais nous avons des sciences de toutes les activités qui, prises ensemble, constituent le temps : l'électricité, la chaleur, la gravitation et ainsi de suite. Puis il faut combiner de nouveau toutes ces activités séparées et abstraites et voir quel est leur effet concret. Ceci est la tâche du praticien plutôt que du théoricien, et il faut alors écouter les avis de l'artisan, du navigateur, du teinturier et du médecin tout autant que ceux du savant pur.

Et si on ne peut se servir des mathématiques que pour les faits les plus élémentaires de la Cosmologie, pouvons-nous espérer de nous en servir pour résoudre les problèmes infiniment plus compliqués de la matière vivante? Cependant, des mathématiciens très distingués ont essayé d'employer l'ana-

lyse algébrique à des problèmes encore plus compliqués. Il y a, par exemple, un traité par Condorcet dans lequel il se sert de l'algèbre pour déterminer le nombre de votes que le jury doit employer afin de rendre son verdict, ou pour découvrir quel système d'élection populaire fera choisir les meilleurs candidats.

Remarquez que si les hommes étaient des automates, comme quelques-uns le pensent, il n'y aurait rien de très absurde dans ce problème. Mais comme l'homme est composé de plusieurs milliards de cellules de protoplasme, jointes ensemble et assemblées de toutes sortes de manières compliquées, et qu'on ne peut se servir avec certitude de l'algèbre pour déterminer les mouvements d'une seule cellule parmi ces milliards, il ne paraît pas probable que l'on pourra découvrir les secrets de la nature humaine au moyen de l'algèbre.

Passons sans plus de délai à ces questions : Qu'entendons-nous par Sociologie, et quelle est sa place parmi les Sciences ?

Les faits ou phénomènes étudiés par la Sociologie sont les actions d'animaux qui ont vécu en sociétés pendant de longues générations : qui sont des animaux *politiques* suivant la remarque d'Aristote. Le fait le plus remarquable de cette existence est la division du travail, et on peut en voir des exemples frappants dans la ruche d'abeilles ou dans la fourmilière. Différents individus font différentes choses. Les fonctions de la production de la nourriture, du logement, de la reproduction, de l'entretien des petits, de la guerre défensive et offensive, etc., sont accomplies par des classes distinctes. Et on voit aussi que toutes les actions concourent à un but déterminé, le bien-être permanent de la société. Nous n'avons pas à nous occuper maintenant des motifs des abeilles ou des fourmis, peut-être n'en saurons-nous jamais rien. Mais il est facile de voir que leurs activités tendent beaucoup plus au bien de la société qu'au bien de l'individu. Elles sont très différentes des actions d'un mouton ou d'un bœuf dans un champ, qui ne pense qu'à s'engraisser. La récolte du miel, le massacre régulier des abeilles superflues, la concentration des fonctions reproductrices en deux ou trois individus, tout

ceci et bien d'autres actions encore font voir la convergence d'actions séparées qui tendent à préserver la communauté.

On pourrait s'attendre à trouver des sociétés pareilles sur une plus grande échelle parmi les animaux plus semblables à l'homme, par exemple parmi les vertébrés au sang chaud. Et on peut penser qu'autrefois plusieurs de ces sociétés d'animaux vertébrés ont existé. Mais la domination d'une seule est incompatible avec l'existence des autres sur une grande échelle. A la manière des Australiens ou des Peaux-Rouges, elles se dissoudraient en présence de l'homme blanc et elles retomberaient dans le type inférieur de l'individualisme. Le castor, depuis que l'homme a dérangé ses constructions merveilleuses, vit maintenant comme une taupe. On ne voit plus que des anciennes coutumes qui ressemblent à des reliques du temps passé. Le geai qui vole des morceaux d'étoffe brillantes et des morceaux de métaux bâtissait, peut-être, jadis, un nid aussi beau que les oiseaux de l'Australie qui construisent une chambre nuptiale merveilleusement parée.

Nous devons donc étudier la vie de l'homme, car la vie sociale a rendu impossible le développement de la vie sociale des autres animaux vertébrés. Et notre question primitive? Qu'entendons-nous par la sociologie devient cette autre question. Quelle est la manière scientifique d'étudier les faits de la société humaine?

On pourrait peut-être poser la question préalable. Existe-t-il des lois naturelles se rapportant à des êtres humains? La notion même de loi ne répugne-t-elle pas à notre liberté? N'est-ce pas du matérialisme? Un mot terrible en même temps qu'un mot vague, mais qui a cependant une signification réelle? Ceci ne revient-il pas à dire que l'homme est un automate?

Or, comme je ne crois pas qu'un poisson soit un automate et encore moins un chat ou un chien, vous ne m'accuserez pas de dire que l'homme en est un. Les mouvements d'une globule de protoplasme me semblent très extraordinaires. Je ne peux pas m'en rendre compte par l'action de forces mécaniques. Dès que je monte l'échelle de la vie, mon étonnement

redouble, quand je passe de la monade à l'ascidien, de là au poisson, à l'oiseau et au mammifère. La merveille devient plus grande lorsque je passe du singe le plus intelligent au plus vil sauvage et du plus vil sauvage à un Dante et à un Shakespeare. Je n'ai jamais trouvé sur cette échelle une machine à vapeur ou un automate.

Mais ne peut-on découvrir des lois de la nature dans des êtres vivants? Soyons d'abord sûrs que nous comprenons clairement ce que nous voulons dire par une loi de la nature. Quant à moi, j'entends par là quelque chose de très simple. J'entends une régularité entrevue par notre faible intelligence parmi une masse d'irrégularités; une unité visible parmi une pluralité, une tendance commune suivie par des choses divergentes. Par exemple, c'est une loi de la nature que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux angles droits : c'est-à-dire que parmi l'infinité de triangles, tous de forme différente, ils ont tous ceci en commun que la somme de leurs angles est une quantité constante. Dans toute la nature on trouve ces uniformités parmi des variétés. La beauté des poèmes d'Homère, comme celle de tout grand poète, est que ses caractères sont d'une pièce, c'est-à-dire que leurs actions sont conformes à une loi, qu'elles découlent naturellement de ce *consensus* général de leurs qualités spirituelles auxquelles on donne le nom de caractère. Thersite n'est pas un héros, Ajax n'est pas un poltron. Noblesse exige. L'homme ayant une nature noble est sujet à des lois et on sait comment il agira suivant certaines circonstances. L'homme indécis, flottant, semble ne pas obéir aux lois de la vie morale, il est à moitié paralysé et mort.

La preuve que des événements ou phénomènes sont soumis à des lois est qu'on peut les prédire, jusqu'à un certain point, lorsqu'on connaît la loi. Si je mélange du vitriol avec de l'eau, je produirai une grande chaleur. Si dans le monde on arrache de sa hampe ou on piétine dans la boue un morceau d'étoffe bleue et rouge ayant dessus les croix de saint Georges et de saint André, je sais aussi, tout aussi sûrement, que les populations d'une certaine île située dans le méridien de Greenwich entre les 50ᵉ et 60ᵉ degrés de latitude nord

seront dans un état d'excitation très violente. Ces deux phénomènes sont également des lois de la nature. Mais les Anglais sont cependant libres quoiqu'ils respectent leur drapeau.

Nous pouvons donc admettre sans crainte que la soumission de la vie de l'homme à la loi n'est pas une hérésie pernicieuse et nouvelle. La vérité est aussi ancienne que la sagesse elle-même et elle a guidé implicitement les efforts conscients ou inconscients des poètes, des philosophes et des penseurs de tous les temps. Si on y attache des idées matérialistes, cela est dû seulement à ce que le sujet a été étudié d'une manière matérialiste. Si on étudie un globule de protoplasme comme s'il était simplement un produit chimique, on tombe dans le matérialisme — on entrevoit seulement les vérités grossières communes à toute la matière, on ne voit pas les vérités spéciales et plus délicates qui sont le propre du protoplasme. De même on est un matérialiste, si on étudie un animal comme s'il était seulement une plante plus compliquée, se limitant à un examen microscopique des cellules de la cervelle; et de même, si on étudie l'homme, modifié par de longues générations de l'état social, comme s'il était simplement le premier des animaux. La chimie ou l'électricité de la vie, la vie végétative commune à tous les animaux, l'animalité partagée par tous les hommes, tous ces faits doivent être rappelés; mais si on y pense *exclusivement*, si on croit que l'on peut déduire de la science plus large et plus grossière les vérités de la science plus profonde et plus spéciale, alors on tombe dans le matérialisme.

Vous verrez mieux ce que je veux dire en considérant l'erreur opposée — la tendance spiritualiste. — On étudiait jadis les êtres vivants en ne tenant pas compte des vérités de la chimie, de l'électricité et de la gravitation. On croyait qu'un poisson vivant pesait moins qu'un poisson mort. Voilà le spiritualisme. De même bien des gens étudiant la nature humaine et l'histoire humaine ne se sont pas occupés de la base animale sur laquelle elle repose. Aristote combine les deux points de vue. L'homme, dit-il, est un animal politique, un être vivant en société, formé et développé par de longues générations d'état social, mais continuant d'être un animal

jusqu'à la fin; aucun des instincts nutritifs, reproducteurs et destructeurs ne disparaissant.

Nous avons donc une série de trois termes, cosmologie, biologie, sociologie : les lois communes à la matière organique et inorganique; les lois de la matière organique; les lois d'êtres vivant en société, c'est-à-dire les lois de la société humaine. Chaque terme de la série est basé sur celui qui le précède et ne pourrait pas exister sans son antécédent, mais à des conclusions qui lui sont propres et qui doivent être étudiées séparément. La plante ne peut pas exister sans le sol dont elle sort : mais la chimie du sol n'explique pas la plante. Il faut le botaniste.

Je vais maintenant indiquer la manière dont il faut étudier la sociologie.

Vous savez que les sociétés scientifiques de notre époque ne font pas attention à cette science. L'Association britannique pour l'avancement des sciences ne s'en occupe pas. La sociologie n'a pas de professeurs dans les universités et les collèges.

Mais peut-être, dira-t-on, il y a une société d'anthropologie. Anthropologie, la science de l'homme, voilà ce que nous cherchions. Mais, hélas! le mot est là, mais non la chose. On voudrait savoir quelque chose de la constitution et du développement de la société humaine, savoir si la nature humaine a été modifiée par l'histoire et quels changements on peut attendre dans l'avenir. Mais elle ne dit rien. On vous montre des outils de l'âge de pierre, quelques crânes et voilà tout.

Je ne nie pas que ces faits aient leur intérêt. Toutefois ce ne sont pas les races préhistoriques qui nous intéressent le plus, mais les races historiques. Il vaut mieux commencer par ce qui est bien connu et non par ce qui est inconnu. Si les premiers anatomistes et physiologistes, au lieu d'étudier l'homme, s'étaient donnés à l'étude des bactéries ou à la restauration hypothétique des cervelles et de la circulation des espèces fossiles il est peu probable que la biologie serait aussi avancée qu'elle l'est maintenant. Il en est de même pour la sociologie. Je vous conseille d'étudier ce qui est clair et non ce qui est douteux et obscur.

Depuis l'âge d'Homère ou un peu après, nous pouvons étudier les générations humaines. Les documents abondent. Pendant vingt-cinq siècles non seulement nous savons comment des hommes ont bâti, non seulement si leurs crânes furent longs ou courts, mais comment ils ont vécu, comment ils ont pensé, comment ils ont souffert. Nous pouvons voir aussi, si nous voulons nous en donner la peine, la manière dont les forces accumulées de ces vingt-cinq siècles agissent sur notre vie moderne, à quel point elles y ont pris corps qu'il est aussi impossible de se soustraire à leur influence que d'échapper aux lois de la pesanteur ou de perdre son ombre. Si la nature humaine est par excellence la vraie étude de l'homme, alors il est très important d'étudier l'histoire de ces vingt-cinq siècles.

Il faut étudier l'histoire des sociétés humaines, même en Orient et en Afrique, mais le plus important est l'histoire de la vie de l'homme dans l'Europe depuis Homère jusqu'à nos jours. La vie est plus variée dans l'Europe occidentale que dans les anciennes théocraties de l'Orient ou de l'ancienne Egypte. Certaines fonctions spéciales sociales et essentielles sont clairement séparées tandis que dans les anciennes sociétés elles sont confuses et à peine visibles. Surtout les croyances, les opérations de l'instinct spéculatif, s'émancipent de la politique et des raisons d'Etat. L'Eglise tend à se séparer de plus en plus de l'Etat. Et à côté de cette séparation de fonctions on voit un *consensus* plus complet. Ce qui agit sur une partie du système agit sur les autres parties bien plus rapidement et plus énergiquement. Dans l'ancienne Egypte il est probable que l'exode des enfants d'Israël produisit une très faible impression sur les vallées du Haut-Nil. Quoique l'Europe soit dans un état anarchique, cependant le récit d'une émeute dans les rues de Madrid ou un débat retentissant dans le Parlement français ou anglais sont connus en quelques heures dans toutes les petites villes depuis Copenhague jusqu'à Palerme.

Il est donc raisonnable d'étudier d'abord, pendant longtemps encore, l'histoire de l'Europe occidentale.

Mais, dira-t-on, l'étude de l'histoire peut être intéressante

mais ce n'est pas la science. Si on décrit les organes d'un chien ou d'un serpent, on peut décrire plus ou moins bien les organes de tout autre chien ou serpent. Tandis que, si je raconte les actions d'Annibal ou de Napoléon Ier, je ne dis rien d'autre : Annibal traversa les Alpes et gagna la bataille de Cannes; Napoléon s'évada de l'île d'Elbe et perdit la bataille de Waterloo. Ceci peut être intéressant, mais ce n'est pas à coup sûr de la science.

Voyons ce dont il s'agit. Dans chacun des vingt-cinq siècles dont je viens de parler, il y a trois générations et chaque génération a plusieurs signes distinctifs : la vie de famille, un gouvernement, un langage, une religion. Si ces générations sont continues, il y en a soixante-quinze à considérer, et ce nombre est assez considérable pour permettre d'employer la méthode inductive. On peut se rappeler que Kepler travailla pendant des années afin d'étudier les mouvements de cinq planètes et il conquit l'immortalité en trouvant les trois lois générales auxquelles elles se conforment toutes. Le problème du sociologiste est plus difficile, mais non pas insoluble et la récompense sera plus grande encore.

Le problème comprend deux divisions principales : l'étude des aspects de l'organisme social qui sont demeurés permanents pendant les séries des générations, et l'étude des changements accomplis dans le cours du développement, afin de découvrir la loi de ces changements. Ce dernier point de vue est tout à fait moderne. La Sociologie statique, c'est-à-dire l'étude des organes permanents ou fonctions de la société fut entreprise par Aristote qui se servit d'une méthode inductive. Il assembla quelques centaines de constitutions et il examina les faits et les attributs qu'elles avaient en commun. Mais il n'avait pas assez de matériaux pour étudier la Sociologie dynamique. Pascal en eut l'idée en parlant de la race humaine comme d'un organisme grandissant sans cesse. Leibnitz entrevit la vérité en disant que le présent était l'enfant du passé et était gros de l'avenir; les grands penseurs du dix-huitième siècle, Vico, Turgot, Kant, Condorcet, établirent cette vérité et enfin au commencement de ce siècle Auguste Comte en montra les lois.

J'en ai dit assez pour faire voir que l'étude sociologique de l'histoire est quelque chose de bien différent de la littérature historique. Je veux maintenant montrer quelques-uns des plus notables contrastes.

L'histoire de l'Europe occidentale, depuis la Grèce et Rome jusqu'à nos jours, présente au sociologiste une série d'états sociaux, ayant chacun leurs propres organes et fonctions, ayant chacun ses *consensus* propres, et chacun joint à ce qui précède et à ce qui suit. Il faut donc regarder chacun de ces états et non pas quelques-uns seulement. Or, presque toutes les histoires donnent de longs détails sur les récits de campagnes, les grandes batailles, les mariages royaux, les projets d'hommes d'état ambitieux, les plans pour changer la forme du gouvernement, etc. On a même donné le mot de *politique* à tous ces détails, tandis que le mot se rapporte réellement à toutes les relations des hommes dans l'état social. Ce mot devrait comprendre tous les liens par lesquels la famille tient ensemble, les liens qui attachent l'homme au sol, ses arts et son commerce, c'est-à-dire sa philosophie et sa religion. Mais les meilleures histoires ne nous disent presque rien de tout ceci. Aucune histoire grecque que je connaisse ne nous donne des détails sur le plus beau don légué par cette nation à la race humaine, sur l'histoire de la géométrie, quoiqu'elle forme la base sur laquelle est bâtie toute la science européenne des trois derniers siècles.

De même on veut séparer l'histoire politique de l'histoire religieuse, on veut décrire la chute de l'empire d'Occident ou parler de l'établissement de la féodalité et ne rien dire de l'histoire de l'Eglise du moyen âge. Mais l'histoire de l'Eglise au moyen âge est l'axe de la société du moyen âge, tout le reste tourne autour de cette institution. Il est très important d'étudier les actes des différents chefs plus ou moins civilisés, mais cela est parfaitement inutile si on ne dit rien de l'Eglise.

De même on ne peut séparer la vie industrielle et commerciale d'une génération du reste de l'organisation sociale et en faire une science spéciale. L'erreur ne fait que croître lorsqu'on donne à cette science le nom d'économie politique.

Car ce nom s'applique à tous les arrangements sociaux, religieux de même qu'à l'industrie. Mais cette tentative doit échouer. L'institution de la propriété influence toutes les autres institutions. Quelquefois la terre appartient à la communauté comme dans certaines parties de la Russie et de l'Inde, quelquefois elle est partagée tous les cinquante ans comme chez les anciens juifs, quelquefois des sentiments religieux l'entourent comme dans l'ancienne Italie. Dans tous ces cas on n'est pas bien avancé si on veut simplement considérer la terre comme quelque chose que l'on puisse vendre ou acheter. Et on verra que ces cas compliqués sont la règle plutôt que l'exception. La tentative de fonder une science de plutologie ou de la richesse des nations ressemble à une tentative de construire en biologie une science de l'hépatologie ou de la cardiologie, c'est-à-dire une science du foie ou une science de la circulation.

Certains historiens en Angleterre et en Allemagne voudraient nous persuader que l'Angleterre ne doit rien au monde gréco-latin. Ils parlent de Karl le Grand au lieu de Charlemagne et croient que la civilisation moderne, même l'idée moderne de la morale, commence avec les races teutonnes. Mais je suis convaincu qu'une étude approfondie de l'histoire nous ramènera aux idées de Gibbon et de Arnold; que l'histoire de l'Europe occidentale est une, et que nos véritables ancêtres ne sont ni les Celtes, ni les Ibères, ni les Teutons, mais les hommes qui ont combattu à Salamine et à Cannes. Ce fut la gloire du grand homme dont la tribu donna son nom à la France d'avoir reconnu cette vérité, d'avoir montré la plus profonde indifférence pratique à la théorie des races et d'avoir défendu le monde romain contre les barbares qui parlaient sa langue. Ce ne fut pas sans raison que son nom fut latinisé, et Karl le Grand peut être content après tout de garder le nom de Charlemagne.

De Homère à Shakespeare, de Scipion à César, à Richelieu, à Cromwell, d'Archimède à Newton, d'Aristote à Descartes la série est ininterrompue, malgré toutes les influences modificatrices de l'Orient et du Nord. Saint Paul était fier d'être un citoyen romain et quoique Trajan ne comprît pas les

sociétés que saint Paul fonda en Asie-Mineure, cependant les œuvres de ces deux grands hommes subsistent dans notre vie moderne.

Il est donc évident que la sociologie a droit à prendre rang parmi les sciences. Si nous étions de la même force que l'ange dont j'ai parlé, on pourrait déduire toutes les lois de l'univers de quelques maximes élémentaires et former ainsi une synthèse objective.

Mais ce point de vue paraît peu probable et peu désirable. Car depuis que Copernic et Galilée ont montré à l'homme que notre planète, au lieu d'être le centre de l'univers, n'est qu'un atome dans un océan infini, il devient évident que l'homme doit trouver en lui-même son centre d'activité. Puisqu'on ne peut traverser cet océan sans bornes, il faut essayer d'embellir notre demeure et la rendre plus utile pour ceux qui viendront après nous. Si nous savions autant de la constitution du soleil ou de l'étoile Sirius que nous savons de la terre, nous serions tout aussi loin, dans un sens mathématique, de connaître l'univers que maintenant, car, relativement à l'infini, un mètre ou un million de kilomètres sont la même chose.

Il faut donc abandonner cette tentative chimérique de connaître l'univers et la vraie science comprendra mieux ainsi sa vraie puissance. La vie humaine lui importe plus que les splendeurs dela voûte étoilée ou que la beauté de la terre. Tout en essayant de comprendre en quelque sorte la vie, il faut juger des forces qui agissent sur elle et sur lesquelles elle a réagi. Il faut connaître les parents, la nation, la religion, l'état de développement scientifique et industriel, il faut examiner tous les phénomènes qui constituent l'ordre social.

L'ordre social ainsi jugé et analysé nous mène au point d'où la vie organique commence. L'homme, quoique différant beaucoup des autres animaux, n'en reste pas moins un animal, et on ne peut comprendre les phénomènes de la société si on ne tient pas compte de la base animale sur laquelle la société humaine repose. L'analogie entre l'homme et les grands vertébrés est complète quant aux os et aux muscles, tout autant que dans la formation du cœur et de la cervelle,

de même que pour les instincts élémentaires et les passions. Seulement l'homme est plus compliqué, mais il faut étudier l'état élémentaire avant de commencer l'étude du développement plus élevé et plus complet.

De l'ordre vital, passons à l'état inorganique, à l'étude de ces conditions et activités de la matière inorganique sans lesquelles le mot vie ne signifie rien pour nous. La vie, sans un changement moléculaire incessant, sans affinité chimique, sans électricité, sans gravitation, ne peut être conçue par celui qui étudie la science. La position de notre planète dans le système solaire, l'inclinaison de son axe au plan de son orbite, sa rapidité de rotation et de révolution sont des facteurs dont il faut tenir compte lorsqu'on examine les phénomènes de la vie.

L'ordre inorganique, l'ordre vital, l'ordre social, ou, si les mots grecs sont plus familiers que les mots latins, la cosmologie, la biologie, la sociologie, telle est la succession naturelle des trois grandes branches de la science.

Voilà la réponse à notre question. La place de la sociologie parmi les sciences est à la fois au centre et au sommet, car comme l'ordre biologique sous-entend l'ordre du monde inorganique, de même l'ordre social dépend des deux; tout en étant composé de lois plus subtiles, plus complexes et plus modifiables que ces sciences.

Par cette vue large de la succession des sciences nous échappons aux dangers du matérialisme et du fatalisme. Le matérialiste s'occupe trop exclusivement des phénomènes plus larges, plus généraux et plus universels. Et il en tire des conclusions prématurées et grossières afin d'expliquer les phénomènes plus subtiles et plus complexes. Il explique la vie par la chimie et la société humaine par l'histoire naturelle. Mais celui qui croit que les facultés humaines sont plus bornées ne cherche pas à expliquer l'origine des choses; il veut seulement savoir quels phénomènes ont lieu régulièrement. Il emploie tous les moyens d'observations qu'il trouve; sans croire que la plante soit produite par le sol, il se contente de voir comment la plante grandit.

Il est étrange qu'on ait voulu croire que la loi était contraire

à la liberté. Il y a de l'ordre dans la pierre qui tombe, dans la plante qui grandit, dans le caractère qui se développe. Laquelle est la plus libre, la plante rabougrie et tordue par la nuit et la gelée ou celle qui suit la vraie loi de son développement? Lequel est le plus libre? L'homme dont l'action est incertaine, parce qu'il est à la merci de ses propres caprices ou de ses voluptés, ou celui dont on peut prédire l'action, parce que toute sa nature spirituelle se meut suivant la loi la plus élevée?

Le vrai but de la science est de faire voir à l'homme l'ordre de la nature qui règle et gouverne sa vie. Si la science ne lui faisait voir que l'uniformité des planètes et des atomes et celles de son organisation animale, elle ne mériterait pas ce nom. Mais elle doit lui parler de ces forces qui ont la plus grande influence sur sa vie et lui faire comprendre les résultats de l'union sociale transmise à travers cent générations : le gouvernement des vivants par les morts. Bien loin de gêner notre liberté, les uniformités qui règlent la croissance des institutions sociales et du caractère individuel, nous permettent d'échapper de la masse vague de caprice et d'avarice de notre vie moderne, car la plus grande liberté consiste dans l'obéissance aux plus nobles lois.

J. H. BRIDGES.

Extrait de la **Fortnightly Review.**

III. — L'ABSOLU

« La forme conditionnée sous laquelle l'être est présenté à « l'esprit dans le sujet ne peut pas, plus que la forme condi- « tionnée sous laquelle l'être est présenté dans l'objet, être « l'être inconditionné commun aux deux. Il y a vraisemblable- « ment une seule réalité ultime qui se manifeste à nous sub- « jectivement et objectivement, c'est-à-dire comme subtance « extérieure à l'esprit et comme substance de l'esprit. Mais « l'antithèse, nécessaire pour la connaissance, du sujet de

« l'objet, qui ne sera jamais dépassée tant que la conscience « durera, rend impossible toute connaissance de cette réalité « ultime dans laquelle le sujet et l'objet sont unis. » (Herbert Spencer, *Principes de Psychologie.*)

La réalité ultime n'est pas seulement inconnaissable, elle est de plus contradictoire dans son principe. C'est ce qu'il est facile d'établir en reprenant les termes mêmes de l'argumentation d'Herbert Spencer et en la complétant.

Etant donnée la constitution des choses et de notre esprit, telle qu'elle s'offre à nous, nous devons en effet considérer comme indiscutables les propositions suivantes :

Connaître, c'est établir dans la pensée des rapports déterminés. La connaissance, dans son élément premier, étant la conscience d'un rapport, implique nécessairement deux termes au moins (1).

Une chose ne pouvant être dans le même instant à la fois l'objet et le sujet de la pensée, la pensée ne peut être construite avec un seul terme ; d'où il suit que la substance ultime est impensable pour elle comme elle est impensable pour nous, qu'elle ne peut se connaître elle-même et que l'idée d'unité absolue est exclusive de l'idée de connaissance.

De plus, la condition d'existence d'un rapport est l'existence de deux états de conscience. La condition d'existence de deux états de conscience, c'est une *différence ;* par suite, la condition d'existence d'un rapport, c'est la production d'un changement. Donc la connaissance suppose un changement, le passage d'un état mental à un autre état mental distinct. Dans l'acte de penser, ce qui pense revêt quelque nouvelle forme différente de celle sous laquelle il existait auparavant ; il subit une modification.

En l'absence de changement, il ne peut y avoir de conscience, il ne peut y avoir de connaissance, la connaissance consistant précisément dans la notion de ce changement, dans la conscience du rapport de cette différence et de son degré. Or, la substance absolue, étant toujours égale à elle-même, ne peut

(1) En réalité la connaissance résulte de plus de deux termes et son mécanisme est plus compliqué.

pas être modifiée; elle est par définition ce qui ne subit pas de changement; elle ne peut donc avoir ni conscience ni connaissance.

D'autre part, l'être ne peut être conçu que comme actif, et l'activité elle aussi implique au moins deux termes, un objet sur lequel on agit et un sujet qui agit; et de plus l'activité ou l'existence, qui sont synonymes, consiste essentiellement dans une modification, un changement d'état de l'être, résultant de l'action qu'il imprime et des réactions qu'il subit. En un mot, nous ne pouvons séparer l'être de l'existence qui le détermine, et la substance absolue ne peut ainsi commencer d'exister ou d'agir qu'en cessant d'être une, c'est-à-dire en cessant d'être elle-même.

Dès lors, l'unité absolue ne peut consister que dans l'immobilité, ce qui équivaut au néant.

La même objection s'applique au monisme matérialiste. Toute combinaison étant nécessairement binaire et le monde se présentant à nous sous l'aspect d'une série d'innombrables combinaisons, l'activité universelle est par essence incompatible avec l'existence d'un seul élément, par lequel toute idée de composition et de décomposition se trouve annulée dans son principe. D'où la conclusion que l'unité finale est irréalisable aussi bien comme idée que comme fait, sous le rapport logique que sous le rapport physique ou réel. Si l'on objecte que cette argumentation a le tort de raisonner de l'absolu sous le point de vue humain, nous répondrons que nous ne pouvons emprunter d'autres formes de la pensée que celles qui sont inhérentes à notre nature et, qu'étant relatifs nous-mêmes, il nous est impossible de penser l'absolu autrement qu'en termes du relatif ou empruntés par antithèse à la relativité. L'affirmation logique en faveur de l'unité absolue doit pouvoir être réfutée par une autre affirmation également logique, à moins qu'on ne préfère renoncer définitivement à spéculer sur la notion de l'absolu, ce qui est la véritable conclusion à tirer de cet examen et la seule vraiment logique.

Le panthéisme est un essai de conciliation entre le double attribut de la substance, spirituel et matériel, subjectif et objectif. Il figure l'esprit comme prenant conscience de lui-

même dans son incarnation avec la matière. Dieu se réalise dans sa création. Comme toutes les prétendues solutions de la métaphysique, qui ne sont que des formules un peu plus compréhensibles pour l'esprit et qui ne font que répéter les abstractions dans des termes plus précis.

Cette interprétation laisse la question exactement au même point en croyant la résoudre par l'énoncé un peu plus clair ou un peu plus ingénieux qu'elle en donne. Elle achève seulement de faire mieux ressortir la difficulté même du problème qui reste entier et insoluble. Si Dieu ne peut exister sans la matière, il est dans la dépendance de la matière ; il cesse d'être l'Absolu, c'est-à-dire l'Etre en soi.

Quant à l'hypothèse matérialiste, elle n'est pas plus satisfaisante que l'hypothèse panthéiste ou l'hypothèse déiste, puisqu'il est impossible d'attribuer à la matière ce *sensorium* universel que suppose l'organisation du monde.

On ne peut pas plus faire rentrer l'esprit dans la matière que la matière dans l'esprit. C'est la conclusion qui s'impose à l'esprit humain arrivé au terme de ses spéculations sur l'essence des choses, et la condamnation irrévocable du principe des synthèses objectives, qui poursuivent uniformément l'un ou l'autre de ces buts.

Nous avons pu rattacher l'esprit à la matière par un lien physiologique en rétablissant l'intelligence et le sentiment comme des fonctions naturelles de la substance organisée, des propriétés du tissu nerveux, chez l'homme et les animaux supérieurs, c'est-à-dire au point de vue relatif, pour une seule catégorie d'existence. Mais nous n'avons aucun moyen d'arriver à un résultat équivalent au point de vue absolu, c'est-à-dire pour l'ensemble de l'univers. ED. HUSSON.

AVIS

Nous recevons la communication suivante de M. Robinet :

J'ai l'honneur de vous informer qu'à partir du 1er janvier 1894, sur ma demande et avec l'agrément de M. Pierre Laffitte, directeur du Positivisme, je cesse d'être préposé à la collecte du subside sacerdotal, et que cette fonction a été offerte à M. Emile Antoine, qui a bien voulu en accepter la charge, et me remplacer dès à présent.

Recevez, M , et coreligionnaire, mes salutations fraternelles.

Dr ROBINET,
24, rue des Tournelles.

N.-B. — Les souscriptions devront être adressées : à M. Emile Antoine, *provisoirement :* 10, rue Monsieur-le-Prince ; — *après le 15 avril :* 8, rue Méchain.

Le Propriétaire, Gérant responsable : P. Laffitte.

Versailles. — Imp. Vve E. Aubert, 6, avenue de Sceaux.

PUBLICATIONS DE L'ÉCOLE POSITIVISTE

En vente, 10, rue Monsieur-le-Prince

AU DÉPOT DE LA REVUE OCCIDENTALE

AUGUSTE KEUFER. — *La Découverte de l'Imprimerie*, br.

SAMUEL-A. KUN. — *Le Programme de l'Avenir :* réponse à Mgs. Schlauch, évêque de Szathmar, en Hongrie, br. 1 fr.

E. LAPORTE ET I. FINANCE. — *Du Marchandage et du Travail à la minute* (1879), 0,15.

LASTARRIA. — *La Politica Positiva*. 1877. Chili.

A.-M. DE LOMBRAIL. — *Aperçus généraux sur la Doctrine positiviste*, Paris, 1858 (Capelle), 1 vol., (épuisé).

JOS. LONCHAMPT. — *Essai sur la prière*, 3e édit., 0,50 c. — *Principes de mécanique générale*, br.

VERNON LUSHINGTON. — *Mozart*, London (W. Reeves), 3 d. — *Shakespeare*, 3 d. — *The Worship of Humanity*, 3 d.

FABIEN MAGNIN. — *Le Congrès ouvrier de Marseille*, programme et lettre adressés aux organisateurs, 0,15.

HARRIET MARTINEAU. — *The Positive Philosophy of Aug. Comte*, translated and condensed, 3e édit, London, 1875 (K. Paul et Co), 2 vol, 15 s.

MEHAY. — *La théorie atomique et le rôle de l'imagination dans la science*, br — *Relations numériques entre le volume des corps composés et l'atomicité de leurs éléments*, br.

Dr DE MENDONÇA. — *Do Espirito positivo*, br. — *Da Nutricão*, Rio-de-Janeiro.

JOHN G. MILLS. — *Positivist Prayer;* from the French of J. Lonchampt, New-York.

J. COTTER MORISON. — *Gibbon*, London (Macmillan), 1 vol., 2 s. 6 d. — *Macaulay*, 1 vol., 2 s. 6 d. — *St.-Bernard of Clairvaux*. — *Johan of Arc*. — *The Conception of God*. — *The Relation of Positivism to Art*. — *The Service of Man, an Essay towards the Religion of the Future*, 6 s.

R. NEWMAN. — *John Milton*, London (W. Reeves), 2 d.

Dr ANTON NYSTROM. — *Positivisk Kalender*, Stockholm, 1875, 50 ore. — *Positivistisk Andakts-Bok*, 50 ore. — *Den Gamlartiden infor den mya*, positivistiska dialoger : 1o Teologien och Positivismen; Metafysiken och Positivismen (1875), 1 krona. — *Allmân Kulturhistoria eller det Mânskliga Lifvet i dess Utveckling* (Looström et Komp), VI vol., 43 kr. 50 ore. — *Positivismen*, En systematisk framställning af denna lâra, jemte en biografi ofver dess grundläggare A. Comte (1879), 6 kr. — *Samhälliga Tidsfrâgor, en följd af folkskrifter* (1879-1881), 20 ore hâft. — *Gyldene Ord* ur Mânsklighetens albmânna religion 2 : a upple (1881), 25 ore. — *Leon Gambetta*, och personlighetens betydeke i politiken (1883), 40 ore. — *Positivismen och Herb. Spencer eller âr H. Spencers filosofi ett framsteg eller en tillbakagâng* (1887), 50 ore. — *Socialismens omöjlighet*, etc., jâmte *praktiska vinkar om arbetarefrâgans lösning utan socialism* (1892), 1 kr.

Drs LOUISE NYSTROM. — *Den Positiva Filosofien*, Stockholm, 1889 (Alb. Bonniers), 1 krona. — *Religionens varende och Mensklighets begreppel af A. Comte*. 1880.

J. ODGERS. — *A positivist Service*, Manchester, 1886.

ALV. JOAQ. DE OLIVEIRA — *Apontamentos de Chimica*, Rio-de-Janeiro.

J. W. OVERTON. — *Saul of Mitre Court* a Novel.

ANDRÉ POEY. — *Le Positivisme* (G. Baillière), 1 vol., 3 fr. 50 c.

LES GRANDS TYPES DE L'HUMANITÉ

APPRÉCIATION

Des principaux Types de l'évolution catholique

(St-Paul, St-Augustin, Hildebrand, St-Bernard, Bossuet)

HUITIÈME LEÇON (1).

SAINT FRANÇOIS-XAVIER. — IGNACE DE LOYOLA. — SAINT VINCENT DE PAUL. — L'ABBÉ DE L'ÉPÉE.

I. — *Considérations générales sur l'organisation de l'action catholique pendant la période de décomposition et de décadence systématiques* (1500-1789).

Le catholicisme, à partir du XVIe siècle, a organisé dans son sein une réformation véritable; car le protestantisme, depuis le luthérianisme jusqu'au simple déisme philosophique, ne nous présente que les phases successives d'une démolition graduelle du système théologique. Cette démolition déblayait peu à peu

(1) Cette leçon a été professée au Collège de France, le dimanche 8 janvier 1893, de 3 heures à 5 heures.

le terrain pour préparer l'avènement définitif de la science, lorsque celle-ci aurait pris, par la construction d'Auguste Comte, la généralité qui lui manquait ; tandis que le catholicisme opérait une réformation véritable, c'est-à-dire conservait le système en y apportant toutes les améliorations qu'il comportait, sans en détruire l'économie elle-même. Le catholicisme a fait, sous ce rapport, des efforts véritablement remarquables et a tiré de la doctrine, de la situation et de son organisation tout ce qu'il était possible d'en tirer, en utilisant autant que possible les propriétés du régime théologique. Le catholicisme a même essayé dans cette période de tenir compte, autant que faire se pouvait, des conditions nécessaires du régime nouveau, scientifique et industriel, qui surgissait de tous côtés. Ce sont les principaux types de cette évolution finale que nous voulons apprécier en portant essentiellement notre attention sur ceux qu'Auguste Comte a placés dans le calendrier positiviste.

Le concile de Trente (1545-1563) avait, comme je l'ai déjà dit, soumis l'ensemble de l'organisme catholique, dogme, régime et culte, à un scrupuleux examen, d'où était résultée la notion précise de la cohérence des diverses parties de ce système, si lentement élaboré. Mais il avait en même temps signalé les perfectionnements qu'on pouvait apporter à un tel organisme. Ce sont ces perfectionnements que le catholicisme a réalisés pendant le XVI[e] et le XVII[e] siècle. Il nous a ainsi montré, par une vaste expérience, tout ce que pouvait le système théologique vraiment coordonné. En dehors, il n'y a autre chose que la démolition et le remplacement du système théologique par le système positif.

Cette manière de procéder a eu sur les populations restées, tout au moins nominalement, catholiques une influence générale qu'il est bon d'indiquer. Par le con-

cile de Trente, le dogme proprement dit a été déclaré immuable, et toute l'activité a été dirigée vers les applications et les perfectionnements qu'il comporte. Il est résulté de là que l'ensemble des esprits ont été détournés des discussions théologiques; ce qui a été un grand avantage, car, la masse des populations étant ainsi éloignée de pareilles discussions, la mentalité théologique a tendu à une véritable désuétude. Le protestantisme, au contraire, portant sa discussion sur le dogme, a maintenu une culture générale plus ou moins intense de la mentalité théologique. Aussi, l'émancipation spontanée des masses catholiques a toujours été plus grande que celle des masses protestantes ; en mettant de côté, bien entendu, les hautes intelligences qui dirigeaient l'avènement du régime positif.

A cet égard, le protestantisme constituait évidemment une sorte de rétrogradation mentale; quoiqu'il rendît le service d'empêcher le rétablissement de l'unité propre au moyen âge, qui, après avoir été progressive, serait devenue profondément rétrograde.

Le système catholique, ainsi conservé et perfectionné autant que le comportent sa nature et la situation, a développé son action dans un milieu qui lui échappait de plus en plus. Il a développé dans ce milieu une résistance à un mouvement de décomposition trop rapide, puisque le système positif qu'il devait remplacer n'était pas suffisamment élaboré. En outre, ce système conservait des habitudes, et maintenait des problèmes qu'il fallait que l'esprit scientifique abordât définitivement sous peine d'avortement : par exemple, le problème de la nécessité d'un culte et celui de la culture du cœur, qui lui est connexe.

Un des problèmes les plus importants, et l'on peut dire qu'il constitue jusqu'ici une lacune en sociologie, c'est celui du rôle des *résistances* dans les organismes

collectifs. La mécanique rationnelle a, sans aucun doute, posé ce problème dans le cas le plus simple, mais aussi le plus précis. C'est là qu'il faut logiquement l'étudier. J'ai, dans mon *Cours de philosophie première*, indiqué les considérations générales à ce sujet : mais il y faut nécessairement de nouvelles méditations. Dans tout système, en effet, considéré d'une manière complète, il y a des points fixes offrant une résistance plus ou moins grande, qui, dans certains cas, prend même, théoriquement, un caractère absolu, lorsque cette résistance peut être regardée comme infiniment grande; dans la pratique, néanmoins, la résistance n'est jamais absolue. Ces points résistants ont un rôle important, soit en empêchant un mouvement trop rapide, soit en maintenant les oscillations du système dans les limites déterminées. Mais les résistances ont encore un autre rôle : elles développent les forces elles-mêmes. Il faut donc savoir, dans l'organisme collectif, les apprécier, les comprendre, et même les utiliser, au lieu de les maudire d'une manière vague et métaphysique.

Pour bien les apprécier, il faut avoir bien présent à l'esprit le rôle utile et efficace du catholicisme pendant la période moderne. Il est certain que cette résistance a un mouvement qui se présentait nécessairement comme anarchique a empêché de profondes perturbations, a utilisé et maintenu des habitudes et des formules morales d'une incontestable utilité, et mis obstacle à des divagations indéfinies. Il ne fallait pas cependant que ces résistances dépassassent une certaine limite, car elles auraient compromis l'avènement même du régime définitif de notre espèce, ou l'aurait rendu d'une lenteur dangereuse. C'est ce que l'on peut constater en comparant le cas de la France à celui de l'Espagne. Ce dernier pays a offert le spectacle d'un immense abaissement politique, écono-

mique et scientifique, qui a tenu à la prépondérance absolue de la résistance catholique. Car la population correspondante présente un caractère incontestable d'énergie et de force qui contraste avec le rôle effacé et presque négligeable de l'Espagne dans la préparation du régime nouveau. Du reste, il faut considérer que la décomposition de l'Occident en protestantisme et catholicisme rendait difficile, ou plutôt impossible, la constitution d'une résistance catholique vraiment insurmontable.

Si nous considérons la réformation du catholicisme organisée à partir du XVI[e] siècle, nous voyons qu'elle porte d'abord sur son organisation elle-même, à savoir : sur celle du clergé et des ordres monastiques. Ces deux grands éléments de l'organisme catholique ont été perfectionnés à quelques égards et adaptés, autant que possible, aux nécessités de la nouvelle situation. De nombreux efforts ont été faits pour améliorer le recrutement, l'instruction et la situation du clergé proprement dit, en respectant néanmoins, bien entendu, les bases mêmes de sa constitution naturelle et historique. Nous en étudierons les détails avec plus de précision en appréciant les types concrets; je veux signaler, néanmoins, deux opérations importantes : la création des séminaires et la rédaction des catéchismes.

Par la création des séminaires, qui se sont peu à peu et graduellement étendus partout, le catholicisme a assujetti à une marche régulière et systématique le recrutement, comme l'instruction et l'éducation de son clergé. Il a pu ainsi lutter contre le clergé protestant proprement dit, dont la prépondérance au début avait été incontestable.

La conception et la réalisation graduelle du *catéchisme* me paraît être une opération capitale sur laquelle je voudrais présenter quelques observations.

Il y a deux choses dans la notion du catéchisme : le but que l'on se propose, et la manière de le réaliser. Le but est de donner un résumé sommaire d'une doctrine religieuse sous tous les aspects qui lui sont propres, et qui peuvent se ramener à trois chefs : dogme, régime et culte. Le résumé doit être fait de telle manière que chaque croyant puisse de temps en temps, partiellement ou dans l'ensemble, se représenter les notions principales de la doctrine qui doit diriger sa vie. Pour cela il est nécessaire que chaque aspect de la doctrine puisse être exprimé en des formules courtes et précises, susceptibles d'être retenues. Mais cela n'est possible que si la doctrine a été profondément élaborée, et il est difficile, pour toutes les doctrines qui ont précédé le Positivisme et qui se sont élaborées d'une manière plus ou moins lente, que le catéchisme surgisse au début. Le premier catéchisme catholique date, à ma connaissance, du moins, de 1533 et est dû à Erasme. Le développement d'une telle institution devait suivre le grand concile de Trente qui venait de soumettre l'ensemble du catholicisme à une révision systématique et qui avait ainsi été conduit aux formules plus ou moins précises que nécessitait une telle révision, formules que les habitudes de rigueur de la langue scolastique rendaient plus faciles à établir. Le catéchisme correspondait, du reste, aux nécessités de la lutte avec l'agitation protestante, et c'est sans doute ce motif qui avait agi sur Erasme.

Mais le but à atteindre a poussé, dans la réalisation, à une très heureuse institution, à savoir l'exposition par demandes et réponses qui conduit nécessairement à des formules précises, d'abord dans les demandes, puis dans les réponses. Aussi les vrais chefs-d'œuvre du catéchisme catholique sont-ils ceux qui sont destinés aux enfants, et où se trouve une merveilleuse condensa-

tion de tout l'ensemble du vaste système catholique; tandis que le grand catéchisme de Canisius, au contraire, ne remplit nullement une telle destination.

A partir du concile de Trente, les catéchismes se sont développés dans l'Eglise chrétienne. Les protestants ont suivi de loin l'Eglise catholique, comme le montre, par exemple, le catéchisme de Théodore de Bèze. Bossuet, en 1701, publia un petit volume composé de trois catéchismes. Les titres méritent d'être rappelés : « catéchisme du diocèse de Meaux, divisé en trois; dont le premier contient l'abrégé de la doctrine pour ceux qui commencent; le second regarde ceux qui sont plus avancés dans la connaissance des mystères; et le troisième traite des fêtes et autres solennités de l'Eglise. »

Il serait intéressant de comparer les deux premiers de ces catéchismes pour voir comment Bossuet gradue ses instructions afin de les adapter à l'intelligence des enfants; mais il serait inopportun de faire ici un pareil travail. Je me contente de faire une seule citation.

Dans le premier catéchisme, par exemple, il indique combien il y a de sacrements, mais il ne définit pas le sacrement *in abstracto*, il se contente de rappeler le but et la nature de chacun d'eux. Dans le second catéchisme, au contraire, il définit le sacrement.

— Qu'est-ce que le sacrement?

— C'est un signe visible de la grâce invisible, institué par Jésus-Christ pour sanctifier nos âmes.

— Qu'appelez-vous chose visible?

— Visible ou sensible est ici la même chose, et c'est dire ce que nous apercevons par nos sens, comme ce que nous voyons, ce que nous entendons, ce que nous touchons.

Les demandes comme les réponses sont d'une extrême précision. Ce catéchisme, fait en 1686 pour le diocèse de Meaux, a paru en 1701.

Auguste Comte a placé dans la bibliothèque positi-

viste le catéchisme de Montpellier qui le mérite à tous égards. La première édition fut publiée en 1702, sous le titre de : « Instructions générales en forme de catéchisme, où l'on explique en abrégé par l'Ecriture sainte, et par la tradition, l'histoire et les dogmes de la religion, la morale chrétienne, les sacrements, les prières, les cérémonies et les usages de l'Eglise. — Imprimées par ordre de messire Charles-Joachim Colbert, évêque de Montpellier, à l'usage des anciens et des nouveaux catholiques de son diocèse et de tous ceux qui sont chargés de leur instruction, avec deux catéchismes abrégés, à l'usage des enfants ».

Les vrais catéchismes sont ceux évidemment qui sont faits à l'usage des enfants. Ce sont ceux-là qui sont décisifs et caractéristiques. Les deux catéchismes, comme dans Bossuet, répondent à deux âges différents. Quant à l'ouvrage proprement dit, son titre est parfaitement exact : « Instructions générales en forme de catéchisme ». C'est en effet l'exposition systématique du catholicisme avec l'indication des sources et une rare et forte érudition.

L'ouvrage, dû au père Pouget, eut un immense succès à ce point que les jésuites cherchèrent à s'en emparer en y introduisant quelques modifications, le catéchisme de Montpellier étant suspect de jansénisme. Mais ce sont là des discussions spéciales sur lesquelles nous reviendrons quand nous publierons le catéchisme de Montpellier dans la bibliothèque positiviste. Mais la conception du catéchisme donne lieu à une observation fondamentale qui montre l'immense supériorité du catholicisme, et combien son sacerdoce s'est trouvé, par son histoire et sa situation à la fois morale et sociale, bien plus, il est vrai, que par sa doctrine en rapport avec les nécessités de toute nature : c'est que le catholicisme a posé toutes les grandes questions en en donnant une solution générale.

Le grand problème sur lequel repose l'organisation définitive de notre espèce consiste évidemment en ce que chaque membre de la société soit initié à tous les résultats généraux de la plus haute évolution mentale. C'est ainsi seulement qu'il pourra y avoir une certaine harmonie entre tous les membres d'une société par une communauté de vues, de sentiments et de formules qui aboutissent, finalement, à l'expression des devoirs réciproques des hommes dans l'organisme social. Ce grand et admirable problème, le catholicisme l'a résolu autant que le comportait la situation; car le catéchisme le plus élémentaire est, au fond, un exposé court et systématique de la plus vaste élaboration métaphysico-théologique, mise suffisamment à la portée de tous les âges et de tous les esprits. On n'admire pas assez, à mon avis, toute la portée de cette incomparable construction.

Néanmoins, il faut reconnaître que les philosophes du XVIIIe siècle sentirent toute l'importance de cette institution : ils cherchèrent à satisfaire avec les nouvelles doctrines à la même destination. 1789 vit éclore un grand nombre de catéchismes. Le plus remarquable, à mon avis, est celui ded'Holbach, absolument dégagé de toute théologie. Publié par Naigeon en 1790, il nous apprend qu'il avait été rédigé dès 1768. Auguste Comte devait nécessairement aboutir à la publication d'un catéchisme, qui a été publié en octobre 1852; c'est une condensation vraiment admirable de l'ensemble du Positivisme. Néanmoins, il faut reconnaître qu'il nécessite une œuvre nouvelle, à savoir la rédaction d'un catéchisme analogue au catéchisme élémentaire du catholicisme consistant en des demandes courtes et des réponses de même nature, constituant des formules générales très précises. C'est à ce besoin que j'ai essayé de satisfaire, et j'en ai publié un premier essai (1).

(1) Voir *Revue occidentale*, n° de mai 1885.

L'organisation catholique se compose de deux organisations distinctes coordonnées : la hiérarchie sacerdotale, d'un côté, et les ordres monastiques, de l'autre. La réformation catholique a porté non seulement sur la première partie, mais aussi sur la seconde, qu'on a essayé d'adapter aux nécessités d'une situation nouvelle ; ce qui a été fait dans la mesure du possible. Il faut considérer deux choses dans les ordres monastiques : d'un côté, leur constitution même, d'après les principes du christianisme ; et, d'un autre côté, comment ces appareils souples et variés reçoivent les influences du milieu sociologique, s'y adaptent et le modifient.

Au premier point de vue, la vie monastique a pour destination de mieux atteindre la vie éternelle, en recherchant la perfection de la vie chrétienne : pour atteindre cette perfection on a organisé une vie subjective et cultuelle autour de l'adoration continue du type de Jésus-Christ.

Dans le second point de vue, il y a quelque chose de contingent qui dépend de la nature des circonstances et aussi de la nature des hommes qui en profitent. A cet égard, il y a, comme nous l'avons déjà exposé, trois choses principales dans l'évolution de la vie monastique. Dans la première phase, qui va jusqu'au XIII[e] siècle, l'adaptation de l'organisation monastique au milieu sociologique a été la plus parfaite et a produit les plus éminents résultats. L'état mental et moral des populations s'adaptait autant que possible à l'action des ordres monastiques ; la situation offrait à l'activité de ceux-ci une grande destination. De telles circonstances ne se sont plus produites depuis.

Dans la troisième phase de l'évolution monastique, l'adaptation de ces organismes au milieu a été de moins en moins favorable. Une nouvelle mentalité surgissait,

prépondérante, et opposait une résistance croissante à l'action de la mentalité chrétienne; aussi l'action des ordres monastiques a été, comme celle du catholicisme lui-même, une action d'opposition à un mouvement de décomposition irrésistible. Au point de vue de leur action positive, les ordres monastiques ont résolu des problèmes d'une importance plus secondaire; on y trouvait, du reste, l'influence croissante de la société laïque. Aussi la valeur intellectuelle propre de ceux qui dirigeaient les divers ordres a-t-elle été décroissante, suivant une loi naturelle.

Les diverses vues que je viens d'exposer permettront de juger systématiquement l'action des ordres monastiques pendant la période moderne jusqu'à la Révolution française.

Mais, entre la période primitive et la troisième période de l'évolution monastique, se place la période intermédiaire qui fait la transition, à savoir celle de la grande fondation, au commencement du XIIIe siècle, des dominicains et des franciscains, par deux hommes éminents à des titres divers, saint Dominique et saint François d'Assise. Ces deux ordres nous présentent, en effet, des caractères propres à la fois à la première et à la troisième phase de l'évolution monastique. D'un côté, ce sont des ordres de résistance comme ceux de la troisième phase; et, d'un autre côté, ils poussent à la fois à une réformation morale et à une énergique évolution mentale, aussi puissante que pouvait le comporter l'organisation catholique.

Parmi les questions que le catholicisme, dans son action sacerdotale et dans son action monastique, a cherché à résoudre, il en est une sur laquelle je dois insister: c'est celle de l'organisation, au nom de Dieu, de la véritable providence humaine; question qui est, au fond, celle qu'on appelle, d'une façon un peu vague, du nom de question sociale.

Depuis la libération des classes travailleuses au moyen âge, une situation nouvelle a surgi. Chaque famille est devenue responsable de sa propre existence matérielle. Or, la solution d'un tel problème est très difficile, puisque beaucoup sont peu capables de gouverner leur propre vie, quand même les circonstances sont favorables; et souvent ces circonstances sont presque insurmontables à une action individuelle, même pour les mieux doués. En outre des imperfections sociologiques et cérébrales, il y a de simples imperfections biologiques comme le montre le cas des infirmes, des sourds, des muets et des aveugles. Il y a là un lourd *impedimentum* que la civilisation traîne avec elle; il faut alors, pour ces déshérités, que la providence générale de la société supplée aux imperfections de l'activité individuelle. Le catholicisme, dans la période moderne, s'est attelé avec une grande énergie à ce problème et a rendu d'incontestables services qui mériteront toujours notre respect. Mais là aussi son action a été en diminuant et s'est trouvée en concurrence avec l'intervention croissante de la providence civile. Il y a quelque chose de plus à observer; le catholicisme a été poussé à aborder de telles questions sous l'impulsion du sentiment profond de sympathie pour les malheureux qui est une des bases de la religion catholique; mais le problème a été pris d'une manière véritablement trop absolue. On a trop oublié qu'il n'y a de réelle, après tout, que la providence humaine. Ce n'est qu'au moyen des produits de l'activité sociale qu'on peut venir à l'aide des malheureux et des imparfaits de toute nature. Le jour où la démocratie, adoptant un point de vue étroit et exclusif, en est venue à ne plus se préoccuper que des malheureux, des déshérités et des impuissants, on a fini par oublier que ce sont les forts, ouvriers, patrons, savants, etc., qui seuls peuvent nourrir les

faibles ; et que, par conséquent, il est absolument nécessaire de s'en préoccuper autrement et de se garder, sous l'impulsion d'un sentiment excellent, mais aveugle, d'imposer à la société toutes sortes de charges sans s'informer du degré de possibilité. On en est venu même à dispenser les malheureux de toute reconnaissance ; cela peut finir par fatiguer les forts qui, jusqu'ici, ont accepté le fardeau sans murmurer.

L'organisation catholique, en se réformant et se perfectionnant d'après les principes généraux que j'ai indiqués, s'est proposé d'abord, comme nous l'avons dit, d'opposer une résistance au mouvement de décomposition commencé dès le XIVe siècle. Cette résistance a eu un double caractère : d'un côté, le catholicisme a lutté contre les hérésies, telles que les diverses formes du protestantisme; d'un autre côté, il a fait tous ses efforts pour maintenir dans les vrais principes de la foi et de la pratique catholique les fidèles qui se laissaient dominer par ce qu'on a appelé les influences du monde. Surtout le catholicisme a essayé de lutter contre l'indifférence qui tenait à une cause profonde, à savoir : les habitudes positives, intellectuelles et morales de la vie moderne, remplaçant les préoccupations, d'une intensité décroissante, du salut ultra-terrestre. A cet égard, le catholicisme a réagi avec la plus grande énergie et le plus grand dévouement. Les moyens employés ont consisté dans l'enseignement, les lectures prescrites ou prohibées, et les prédications.

Le catholicisme a ainsi organisé des missions intérieures au moyen desquelles on agissait périodiquement ou de temps à autre sur les fidèles, avec une efficacité, du reste, décroissante ; mais le catholicisme n'a jamais renoncé à aucun des grands buts qu'il s'était proposés, quoiqu'il ait été de moins en moins capable de les atteindre. Il n'a pas oublié que son but primitif était, au

fond, une religion universelle, et dans cette période moderne que nous examinons, il a organisé avec sagesse et activité des missions pour conquérir le reste de la planète à la foi chrétienne. De grands dévouements et des efforts mémorables ont été dépensés à ce sujet ; mais les résultats ont été bien loin d'être en rapport avec l'intensité des efforts ; cela a tenu aux résistances croissantes du milieu sur lequel le catholicisme agissait.

Il nous faut, à ce sujet, présenter quelques considérations générales qui donneront le vrai *conspectus* de l'action catholique pendant la période moderne.

On est d'abord frappé, comme je viens de le dire, de la disproportion considérable et croissante entre l'intensité des efforts et la faiblesse des résultats. Cela sera bientôt manifeste quand nous apprécierons le jésuitisme, cette puissante et étonnante construction qui recommence sans cesse, avec une énergie sans limite, ses efforts pour reconquérir la domination intérieure de l'Occident et la conversion totale de la planète, et qui échoue toujours en se croyant toujours près d'atteindre le but.

L'on peut, en effet, constater qu'au fond, dans l'action du catholicisme pendant les trois derniers siècles, il y a eu avortement complet, malgré toute l'activité et le dévouement, et la perfection supérieure d'un organisme qu'Auguste Comte appelait en 1841, dans le cinquième volume de la Philosophie positive : *le chef-d'œuvre politique de la sagesse humaine.*

Cet avortement inévitable tenait à une raison profonde, agissant sans cesse avec une puissance croissante, à savoir : le développement continu du régime positif, au triple point de vue pratique, intellectuel et moral. Sans doute, ce régime positif, à cause de son caractère fragmentaire, de son absence de systématisation, n'a pu prendre encore le gouvernement systématique et direct de la société occidentale (le Positivisme seul pourra

résoudre le problème); mais ce mouvement positif opposait des résistances de plus en plus insurmontables aux efforts catholiques pour revenir à un régime complet et prépondérant. D'après les considérations précédentes, on comprendra facilement la nature des deux couples de types que nous allons plus spécialement apprécier dans cette leçon.

Le premier couple est formé par saint François-Xavier et Ignace de Loyola.

Dans ces deux types, nous avons, au fond, toute la représentation de l'institut des jésuites. Les appareils dont la destination est rétrograde arrivent très rapidement à la décadence, et leur action n'a une valeur véritable que pendant peu de temps après la fondation. L'examen que nous accomplirons de l'œuvre d'Ignace de Loyola vérifiera cette loi sociologique. Elle tient à ce que tout organisme qui résiste à un mouvement nécessaire trouve bientôt des obstacles tels, dans le milieu dans lequel il surgit, qu'il ne conserve de son action que ce qui lui est nécessaire pour lui permettre de vivre; par conséquent, les grandes pensées de l'institution baissent graduellement, et une certaine médiocrité finit par triompher.

Ignace de Loyola est né dans le Guipuscoa en 1491; il est mort à Rome en 1556, le 31 juillet, à l'âge de 65 ans. Il était de famille nobiliaire et fut même attaché comme page à la cour de Ferdinand. Il fut toujours un catholique fervent, même dans la carrière militaire qu'il avait d'abord naturellement adoptée. D'une nature profondément enthousiaste, il eut cet esprit d'aventure que le passé de l'Espagne avait noblement développé. Il avait été, paraît-il, grand lecteur des livres de chevalerie, de même que de la vie des saints, notamment de saint Dominique et saint François d'Assise. Une blessure qu'il reçut au siège de Pampelune, en combattant les Français, lui procura des loisirs forcés. Il les em-

ploya à des lectures mystiques qui l'amenèrent enfin à abandonner la carrière militaire pour adopter celle des combats contre les hérétiques et les infidèles. Il commença, à l'âge de 33 ans, ses études à Barcelone, puis se rendit à Alcala, à Salamanque, et enfin en France. Il arriva à Paris au commencement de février 1528, à l'âge de 37 ans. C'est en 1534 qu'il groupa autour de lui ses premiers compagnons : le premier fut son professeur Lefèvre, puis François-Xavier, et enfin quelques Espagnols. Ils firent leurs premiers vœux dans l'église de Montmartre. Ignace quitta Paris en 1537 à l'âge de 46 ans. Il arriva à Rome en 1537, à la fin de l'année; enfin Paul III, après quelques hésitations, reconnut le nouvel ordre en 1540. Ce nouvel ordre se présentait comme exclusivement dévoué au pape, ce qui lui donnait un caractère spécial que la papauté devait apprécier dans les grandes luttes qui, à cette époque, agitaient l'Europe.

Le grand procédé de conversion d'Ignace consistait surtout dans ses *Exercices spirituels* dont nous aurons occasion de parler bientôt.

François-Xavier naquit le 17 avril 1506 au château de Xavier, au pied des Pyrénées ; il était de famille nobiliaire. Il enseigna la philosophie à Paris au collège de Beauvais. Il mourut en 1558, dans une île en face de la Chine, qu'il voulait convertir. Il fut le compagnon et le disciple dévoué d'Ignace de Loyola.

Jean III, roi de Portugal, ayant de nombreuses possessions aux Indes orientales, eut le désir d'y propager la foi chrétienne. Il demanda pour cela à Ignace de lui envoyer François-Xavier afin d'organiser cette mission. Celui-ci partit de Lisbonne le 7 avril 1541 et arriva à Goa le 6 mai 1541. Comme il mourut en 1552, il consacra donc une dizaine d'années à cette grande mission. Elle avorta, au fond, complètement. Le problème était

fort au-dessus de tous les efforts que pouvait faire le catholicisme pour le résoudre ; mais la question de l'unité du genre humain se posait ainsi, quoique la solution ne puisse résulter que de l'irrésistible prépondérance de l'état positif. François-Xavier prêcha la foi sur les côtes de Comorin, à Malacca, aux Moluques, au Japon, et, comme nous l'avons dit, il mourut en face de la Chine. D'autres jésuites accomplirent une mission qui fut au XVIIIe siècle une gloire de leur ordre.

Enfin, Auguste Comte a placé dans le calendrier positiviste un autre couple : c'est celui de saint Vincent de Paul et de l'abbé de l'Epée. Ce couple représente, comme le précédent, mais dans des conditions différentes, la tentative de réformation de l'Église, pour lui permettre de mieux accomplir sa fonction et de reconquérir la prépondérance mentale et morale qui tendait de plus en plus à disparaître. Saint Vincent de Paul fut, à tous égards, par le caractère autant que par le cœur, un type vraiment remarquable. Ses efforts se portèrent essentiellement sur la réformation du clergé, et l'action de ce clergé régénéré sur les fidèles par l'exemple comme par la prédication.

Vincent de Paul naquit le 24 août 1576 à Pouy, dans le diocèse de Dax, et mourut à Paris le 26 septembre 1660, à l'âge de 84 ans. D'une famille modeste, il dut, pour pouvoir continuer ses études, enseigner dans quelques familles. Il étudia successivement à Dax, à Saragosse et à Toulouse ; il reçut le sous-diaconat à Tarbes le 19 septembre 1598 et finalement la prêtrise en 1599. Voulant aller de Marseille à Narbonne, il prit la voie de mer et fut fait prisonnier par les pirates barbaresques. Il fut amené esclave à Tunis, et finit par tomber entre les mains d'un renégat de Nice. Dans des aventures presque romanesques, il convertit une des femmes musulmanes de son maître ; enfin, il agit sur

celui-ci, et ils s'échappèrent pour revenir en France, où le renégat fut réconcilié. Vincent de Paul, rentré en France, fut chargé de diverses cures, notamment de celle de Clichy, qui lui fut procurée par la protection d'un prêtre de l'Oratoire. C'est dans ces cures qu'il commença les diverses missions, afin de ranimer parmi les catholiques et la foi et la pratique de la vie chrétienne. En 1626, il fonda la congrégation de la Mission. Préoccupé du sort des malheureux et des misères contemporaines qui étaient grandes, il fonda les *Filles de la Charité,* institua les *Enfants trouvés.* Il s'occupa beaucoup du sort des forçats, et fut nommé par Louis XIII aumônier général des galères de France.

La Lorraine, ravagée par la guerre, offrait le spectacle d'une misère indicible. Il consacra une activité et une sagesse très grandes pour venir à son aide, et obtint des résultats considérables.

Mais, dans ses conceptions d'ensemble, il n'oublia pas les missions extérieures à l'Occident, et fit des tentatives surtout en Barbarie, mais plutôt pour améliorer le sort des prisonniers chrétiens et les maintenir dans leur foi que pour développer la chimérique prétention de convertir des islamistes.

Nous aurons lieu d'apprécier la portée et la valeur relatives de l'œuvre de saint Vincent de Paul. Sa grandeur morale sera toujours digne de notre admiration; nous y voyons le caractère au service du cœur avec une sagacité très remarquable.

Auguste Comte a adjoint à saint Vincent de Paul l'abbé de l'Epée. De l'Epée (Charles-Michel) est né à Versailles le 24 novembre 1712 : il mourut à Paris, sur la paroisse Saint-Roch où il habitait, le 23 décembre 1789, à l'âge de 77 ans. Il fut enterré dans l'église Saint-Roch qui contient, comme on sait, les corps de beaucoup d'hommes célèbres, Diderot et le baron

d'Holbach, par exemple, en même temps que Ménager, négociant de Rouen, par qui ont été entamées les premières négociations qui, en Angleterre, amenèrent finalement la conclusion du traité d'Utrecht, qui nous tira d'une situation presque désespérée où nous avait conduits les fautes de Louis XIV dans la seconde partie de sa vie. C'est donc un lieu tout naturel de pèlerinage. Je me rappelle qu'un jour je vis dans le chœur un grand nombre de personnes : c'étaient des sourds auxquels un prêtre adressait, dans le langage qui leur est propre et qu'a institué l'abbé de l'Epée, des exhortations pieuses.

L'abbé de l'Epée voulait se livrer à la vie ecclésiastique : il eut, pour arriver à la prêtrise, les plus grandes difficultés; parce qu'il était fortement soupçonné, et avec raison, paraît-il, de tendances jansénistes. Il ne put arriver à la prêtrise que grâce à l'évêque de Troyes, Jacques-Bénigne Bossuet, neveu du grand Bossuet, et ne fut ordonné prêtre que le 5 avril 1738. Même envers son œuvre, Louis XVI montra des méfiances assez prolongées qui tenaient à cette première réputation de janséniste.

L'abbé de l'Epée se posa un grand problème. Ce problème avait été posé et même déjà résolu avant lui, soit en Espagne et en Portugal, soit en Angleterre ; mais ce fut lui qui, finalement, donna à la question sa solution effective et pratique. Le problème consistait à suppléer par un langage systématique de signes, chez les sourds-muets, à l'absence de la parole et de l'audition. La solution de ce problème n'était pas seulement une œuvre d'affection et de dévouement, c'était aussi la solution d'un vrai problème scientifique. Ce fut de 1753 à 1760 que l'abbé de l'Epée résolut effectivement ce problème. Il arriva à réunir, dans divers quartiers de Paris et dans des locaux plus ou moins appropriés, un certain nombre de sourds et muets ; le public fut admis

à leur exercice ; le problème fondamental fut ainsi résolu et un certain nombre d'êtres humains, qui se trouvaient pour ainsi dire en dehors de l'état social, y furent rattachés et utilisés.

Valentin Haüy résolut le même problème pour les aveugles. Le cas de l'abbé de l'Epée, important en lui-même, l'est aussi au point de vue historique, comme nous offrant une vraie transition entre la providence positive de l'Humanité instituée directement et systématiquement, et la providence qu'elle avait exercée indirectement sous forme théologique.

II. — *Saint François-Xavier. — Ignace de Loyola.*

Le pouvoir spirituel, depuis le commencement du XIVe siècle, était soumis à un abaissement constant envers le pouvoir temporel et sa puissance intellectuelle et morale était de plus en plus diminuée. Ce mouvement historique reçut au XVIe siècle, par le protestantisme, une impulsion nouvelle. C'est contre un tel mouvement qu'Ignace de Loyola se proposa d'agir. Il voulut lutter contre cet abaissement croissant de la puissance spirituelle, et se proposa même de rendre à cette puissance, représentée par la papauté, une nouvelle prépondérance. Ce fut là le grand but qu'il s'efforça d'atteindre.

Le procédé qu'il conçut fut la constitution d'un nouvel ordre. Cet ordre devait être une milice énergiquement coordonnée autour d'un chef, spécialement subordonnée à la papauté, et se considérant comme l'instrument dévoué de son action. C'est là le caractère dominant du nouvel ordre conçu et institué par Ignace de Loyola.

L'ordre devait avoir, en effet, deux caractères distincts : le dévouement spécial, profond au Saint-Siège, et la subordination voulue et systématique à la Papauté. Le génie politique d'Ignace de Loyola nous apparaît ici,

car si le problème qu'il se proposait de résoudre était possible, la solution consistait, en effet, à rétablir l'unité par la puissance papale. Le second caractère était la forte coordination du nouvel ordre, composé de gens aussi instruits que le comportait la situation. Assujettis à une longue préparation, ils devaient être dirigés par un chef unique, à vie, et tenant dans sa main l'ordre entier. Ce devait être une véritable organisation militaire, et, comme dans toute organisation militaire, c'était la subordination sans platitude ; car cette subordination apparaissait à tous comme condition même du but à atteindre.

Quant aux moyens à employer pour atteindre une pareille destination, ils consistaient dans les fonctions mêmes de l'organisme catholique, mais soumis à une systématisation spéciale. Le premier moyen consistait à s'emparer, autant que possible, de l'enseignement, en utilisant et en absorbant tous les résultats acquis par l'évolution antérieure, et en faisant aux nécessités contemporaines toute la part compatible avec la nature dogmatique du catholicisme.

Le second moyen consistait dans une organisation très systématique de la prédication. On se proposait de former spécialement pour cette fonction des individus aptes et bien préparés.

Le troisième moyen consistait, enfin, dans l'emploi de la confession. Celle-ci est, en effet, un procédé précieux pour agir, non seulement d'une manière générale sur les fidèles, mais spécialement sur tels ou tels fidèles dont la puissante autorité ou l'opinion pouvait avoir une réelle efficacité pour le but poursuivi. Les jésuites, plus que tous les autres, ont fait de la confession un précieux procédé de direction et de puissance.

Enfin Ignace se proposa de continuer le grand problème qui semblait devoir être le but théorique que voulait

atteindre le catholicisme : le catholicisme religion universelle du genre humain. De là l'organisation systématique des missions qui, si elles ont finalement avorté, n'en étaient pas moins des tentatives dont quelques-unes n'ont pas été sans efficacité passagère, et dont l'étude est profondément féconde comme étant celle de véritables expériences sociologiques qui permettent de mettre en lumière les lois statiques et dynamiques de l'organisme collectif.

Enfin il faut constater que, dès le début, même dans saint Ignace, l'ordre présente un véritable caractère politique. Il offre, en effet, le spectacle de cet esprit de concession, d'atermoiements et d'accommodements, autant que faire se peut, aux circonstances, qui sont les caractères de l'action politique proprement dites.

L'ordre ainsi conçu par saint Ignace fut véritablement remarquable dans son institution et sa première action, mais le caractère nécessairement rétrograde du but à atteindre réagit peu à peu sur ce grand appareil, qui finit par s'altérer et par avorter définitivement, sans pouvoir agir d'une manière sérieuse et décisive sur les grandes forces ascensionnelles de l'évolution moderne.

Après cette vue d'ensemble, nous allons étudier successivement, avec plus de précision, l'organisation et l'action de la Société de Jésus.

Voyons d'abord quelle était l'organisation de cet ordre. La puissance de cette organisation est caractéristique : on n'y observe pas, sans doute, d'éléments théoriques ou pratiques qui n'eussent déjà surgi dans le catholicisme ; mais leur systématisation est d'une force extraordinaire. Le caractère principal consiste dans la prépondérance, finalement absolue, du général, qui résume toujours et à lui seul l'ordre tout entier, qui est constamment dans sa main. Ignace de Loyola, qui avait été militaire, a transporté dans son institut cette prépon-

dérance nécessaire du général en chef. Sans doute, tous les ordres religieux quelconques nous avaient offert quelque chose d'analogue ; mais rien à un tel degré. Le général a non seulement la puissance exécutive, mais aussi la puissance législative : chacun lui doit obéissance. Cette obéissance n'a nullement le caractère servile qu'on a prétendu ; elle a, dans la Société de Jésus comme dans toute armée, ce caractère profond d'être déterminée et réglée par la nature même de la destination à atteindre. Par cela même elle ne dégrade pas, mais elle n'en est que plus redoutable. C'est l'obéissance définitive à une puissance unique qui décide finalement et règle le concours de chacun pour un but à atteindre. L'individu s'absorbe ainsi dans l'être collectif auquel il appartient et dont il devient l'instrument conscient. Une pareille disposition est sans doute contraire aux initiatives indépendantes par lesquelles s'accomplissent les progrès de l'évolution de notre espèce ; mais elle est d'une puissance extrême quand un corps collectif agit pour atteindre un but déterminé, au fond, absolu et immuable, comme était nécessairement celui des jésuites. Il s'agissait au fond d'établir la prépondérance universelle du catholicisme, dont la doctrine et l'organisation sont nettement déterNées et immuables dans toutes ses bases.

Une pareille obéissance envers le général faisait nécessairement de l'ordre des jésuites un instrument redoutable, devait lui donner une tendance et une puissance d'accaparement extrêmes ; et il a dû provoquer, par suite, et dès le début, une opposition plus ou moins grande de la puissance temporelle comme aussi des divers éléments de la puissance spirituelle, excepté, bien entendu, la papauté à laquelle la Société de Jésus se liait indissolublement.

La nature de cette obéissance effective sans platitude se combinait très bien avec un assez haut degré d'indé-

pendance personnelle, consistant dans la possibilité, pour chaque jésuite, de recourir toujours à son supérieur, y compris le général, à soumettre ses observations, ses remarques, ses objections. Ces dispositions qui ne s'exerçaient nécessairement que dans le cercle limité par la nature même de la constitution et du but de la Société, ne faisaient que rendre l'obéissance plus éclairée, sans troubler l'harmonie générale du système. Ces mouvements dans l'intérieur même du système collectif n'en troublaient pas l'équilibre et augmentaient l'intensité de l'action extérieure.

La compagnie de Jésus est partagée en plusieurs provinces. Chaque province a un chef, le père provincial, nommé pour trois ans, mais pouvant être réélu, et dépendant absolument du général. Le général est élu; voici comment se forme l'assemblée électorale. Chaque province constitue des congrégations provinciales, celles-ci sont composées de *profès*, c'est-à-dire de jésuites définitifs, et de quelques supérieurs. Le père provincial et deux profès nommés par la congrégation provinciale sont les députés, et, à Rome, ils composent la « congrégation générale », qui nomme le général. Celui-ci est à vie. La Société donne au général, et par l'élection, un certain nombre d'assistants qui constituent son conseil; mais ce n'est réellement qu'un conseil, et le général décide toujours personnellement et sur tous les sujets quelconques. Il y a en outre un *admoniteur*, dont la fonction est d'avertir le général, surtout en ce qui regarde sa conduite privée et personnelle. Autour de chaque père provincial est une organisation analogue.

Un pareil système combiné avec la possibilité pour chaque jésuite de recourir directement aux chefs supérieurs donne toute la garantie pour le meilleur fonctionnement du système, considéré comme devant tendre vers une destination précise et immuable. Mais l'orga-

nisation de la Société de Jésus, telle que l'a conçue le haut caractère politique d'Ignace, ne serait nullement comprise si on ne considérait pas avec attention la préparation intellectuelle et morale des éléments qui, volontairement, se lient par des vœux éternels à l'organisation du système. Ignace de Loyola a déployé à ce sujet, on peut le dire, un rare génie politique.

La préparation pour arriver à être profès, ou ce qu'on peut appeler jésuite définitif, dure pendant à peu près 16 années et jusque vers l'âge de 33 à 34 ans, c'est-à-dire dans la pleine force. Cette préparation est graduée de la manière la plus savante et la plus heureuse. Il y a d'abord deux années de noviciat, pendant lesquelles toute étude proprement dite est interdite aux novices, et qui ont pour but de constituer en lui une base morale inébranlable, destinée à porter ensuite avec aisance toute instruction quelconque indispensable pour atteindre le but. Le novice est assujetti pendant ses deux ans à ce que, en termes positifs et scientifiques, on peut appeler la vie subjective, c'est-à-dire l'organisation d'une intense vie cérébrale destinée à développer nos émotions, à perfectionner nos impulsions en calmant les unes et en excitant les autres sans intervention de la pratique proprement dite. Sans doute cette vie subjective est une des bases fondamentales du catholicisme ; mais Ignace de Loyola lui a donné un degré très grand de coordination. Pour le novice, elle consiste en prières, en effusions, en méditations portant sur le type moral de perfection dont Jésus-Christ est l'expression systématique, et aussi en méditations morales sur ses propres imperfections, sur les efforts à faire pour les vaincre, et sur ceux nécessaires pour développer les aptitudes morales supérieures telles que le catholicisme les conçoit. Dans un tel noviciat, l'individu, solidement trempé, s'incorpore le type idéal qui désormais doit diriger sa vie. On peut ainsi décider

si l'on a la vocation suffisante pour persister et aller plus loin.

Ensuite commencent les études, auxquelles on consacre à peu près neuf ans. Deux années sont consacrées à la rhétorique et à la littérature, puis on étudie la philosophie, les mathématiques, les sciences physiques, et l'on subit des examens pour passer d'un ordre d'études au suivant.

Cinq ou six années, qui constituent ce qu'on appelle la régence, sont employées à l'enseignement, en commençant par la grammaire, la rhétorique et les sujets les plus élémentaires. On constitue de cette manière des gens rompus à toutes les nécessités de l'enseignement public. Ce n'est que vers 25 ans que commencent les études théologiques proprement dites. Après une si longue préparation, on reçoit enfin l'ordre de la prêtrise ; on prononce ensuite les vœux définitifs et perpétuels qui, solennellement pris, constituent le profès ou le jésuite définitif.

Mais où apparaît de nouveau le génie éminent de Loyola, c'est dans l'établissement de ce qu'on a appelé l'*année de probation*. Dans cette année finale de probation, la trentième habituellement, l'aspirant profès cesse désormais toute étude et se livre entièrement à la vie religieuse ou subjective, dans l'étude du cœur, ou comme l'on dit, *in schola effectus*.

On voit dans une telle préparation un sentiment aussi profond que possible de l'harmonie du cœur et de l'esprit, de la subordination de l'esprit au cœur, et, par suite, de la coordination de toutes les forces dans la poursuite d'un but général. L'imperfection inévitable a tenu à la doctrine et à la situation. La systématisation était évidemment prématurée : elle tendait à donner une stabilité indéfinie à une synthèse purement provisoire et elle ne tenait aucun compte de ce développement néces-

saire qui est la vie même des sociétés. Mais celui qui l'a conçue n'en a pas moins montré une valeur supérieure, et posé, avec une connaissance profonde du cœur humain et de la politique, un problème capital.

Mais ce n'est pas tout : Ignace de Loyola a organisé, sous le nom d'*Exercices spirituels* la vie subjective, qui est, comme nous l'avons déjà souvent dit, une des bases du catholicisme, avec une précision très grande où il a montré souvent une connaissance profonde des lois fondamentales de l'activité cérébrale. Son œuvre à ce sujet sera mieux comprise si nous la comparons à la systématisation qu'a accomplie Auguste Comte avec des méthodes plus positives et dans des conditions préférables.

« Ces exercices, dit le R. P. de Ravignan, ne sont pas notre Institut, ils ne font pas même, à proprement parler, partie de nos règles; mais, j'en conviens, ils en sont l'âme, et comme la force. Oui, les *Exercices* ont créé la Société : ils la maintiennent, la conservent, la vivifient. » (*De l'existence et de l'Institut des Jésuites*, par le R. P. de Ravignan, de la C[ie] de Jésus. Paris, Poussielgue-Rusand, 1844, p. 18). Ce sont ces exercices qui, en effet, constituent l'individualité morale du jésuite; sans eux, l'organisation de la Société, quelque habile et savante qu'elle eût été, n'eût eu aucune efficacité. On aurait eu une belle machine sans charbon. Ces *Exercices* sont, à mon avis, un vrai chef-d'œuvre de sagesse politique et morale; ils méritent d'être soigneusement étudiés. Je vais tâcher d'en donner une conception philosophique aussi exacte et précise que possible; résultat d'une étude et d'une méditation approfondies.

La destination de ces Exercices est d'organiser la vie morale de l'individu, de manière à ce que, par un travail personnel, solitaire et prolongé, il réalise en lui le meilleur équilibre moral (1). Le but final est, en effet, par-

(1) « La solitude est la patrie des forts. Là Dieu parle et agit en eux;

faitement indiqué : « Exercices spirituels pour apprendre à se vaincre soi-même et pour régler à l'avenir tout l'ensemble de sa vie, sans prendre conseil d'aucune affection désordonnée ».

Voyons d'abord le but de l'équilibre moral que l'on constitue : — il ne peut être, bien entendu, que celui qui sert de base à la systématisation catholique. — Voici comment le définit saint Ignace : (*Principe fondamental de tous les exercices*). « La fin pour laquelle l'homme a été créé est de louer et d'honorer le Seigneur son Dieu, et de se sauver en le servant. Toutes les autres créatures qui sont sur la terre n'existent que pour l'homme même, afin de le conduire à la fin de sa création ». Dans plusieurs autres endroits, saint Ignace rappelle, en effet, que nous avons été créés pour la gloire de Dieu et notre salut. Le catholicisme a graduellement défini et constitué les règles morales auxquelles le fidèle doit s'astreindre pour obtenir un tel résultat ; et les *Exercices* ont pour but, précisément, d'organiser par une suite systématique d'efforts personnels, conformes à toutes les traditions de l'Eglise, l'état d'équilibre moral nécessaire pour atteindre cette destination surnaturelle. La vie réelle n'est ainsi coordonnée qu'indirectement, comme un procédé nécessaire pour atteindre une destination supérieure.

Il nous faut, dans cette théorie des *exercices spirituels*, considérer deux choses que nous examinerons successivement : 1° l'exercice spirituel considéré en lui-même et dans sa constitution propre ; 2° la succession de ces exercices spirituels pendant quatre semaines où l'âme se trempe vigoureusement pour atteindre, d'après le type catholique, la vie éternelle, soit que l'on appartienne au monde ou à la vie religieuse proprement dite.

il les enfante aux généreux desseins, aux énergiques entreprises. » (De Ravignan, *loc. cit.*, p. 26.)

L'exercice spirituel est une succession régulière d'un certain nombre d'états cérébraux par lesquels nous passons, par un travail personnel et solitaire, afin d'obtenir le meilleur perfectionnement de notre âme. Le mot exercice est très bien choisi, car ce n'est pas une préparation à la vie purement contemplative, mais c'est, comme dans la vie militaire, l'exercice qui prépare au combat. C'est un côté supérieur des vues d'Ignace, qui le sépare profondément des purs mystiques et en fait un si énergique conducteur d'âmes. L'exercice spirituel est le travail où on prépare son âme pour les luttes effectives de la vie. Chaque exercice spirituel considéré en lui-même se compose des parties suivantes :

1° L'*oraison;* 2° les *préludes;* 3° les divers points de la *méditation;* 4° le *colloque.*

1° L'*oraison* préparatoire « consiste à demander à Dieu la grâce de rapporter sincèrement à sa gloire et à son culte toutes les forces et toutes les opérations de notre âme ». On voit, dès lors, que très judicieusement, par cette première opération, l'âme se replace au point de vue d'ensemble de notre destination, telle que le catholicisme la conçoit. Il y a en général avantage à ce que cette oraison préparatoire reste essentiellement la même dans tous les divers exercices spirituels. Il y a même là, il faut le remarquer, dans cette fixité de l'oraison préparatoire, comme un lien commun qui nous unit à toutes les âmes qui poursuivent le même but. Je pense qu'à l'état positif cet usage doit être sagement maintenu comme une condition du développement nécessaire du sentiment de la solidarité et de la continuité.

L'âme ainsi disposée, arrivent les *préludes* qui sont au nombre de deux, au moins, et qui peuvent être d'un plus grand nombre suivant les circonstances et les individus; car, si la marche générale de l'exercice spirituel est fixée, une part est laissée à l'initiative individuelle.

Les *préludes* ont pour but de préparer, par des efforts spéciaux, notre âme à la méditation qui constitue le sujet même de l'exercice. Le premier *prélude* est toujours de fixer le lieu où l'on place le sujet même de l'exercice spirituel. C'est là une vue très profonde et très juste de saint Ignace de Loyola et qui montre sous cet aspect une connaissance très profonde de l'activité intellectuelle : car ce premier travail de méditation produit une première incitation précise au travail cérébral. Ce travail cérébral constitue une construction imaginative esthétique et morale. Au point de vue logique, une pareille opération emploie et cultive par cela même ce qu'Auguste Comte a appelé la *logique des images*. Citons saint Ignace lui-même :

« Le premier prélude est une imagination ou représentation vive de certains lieux. Pour mieux entendre ceci, il faut remarquer que toute méditation roule toujours sur un objet corporel ou spirituel. Si le sujet de la méditation est une chose corporelle et sensible, par exemple quelque action de Jésus-Christ, il faut imaginer un lieu qui représente sensiblement ce que nous voulons méditer, comme un temple, une montagne où nous trouvons Jésus-Christ, Marie, sa très sainte mère, en un mot tout ce qui a quelque rapport au sujet de notre méditation. Et si le sujet ne tombe point par lui-même sous les sens, comme la considération des péchés, qu'on propose maintenant à méditer; la construction du lieu est cependant essentielle pour toute méditation, et pourra se faire ainsi; j'imaginerai voir mon âme renfermée dans ce corps mortel comme dans une prison; je me représenterai l'homme lui-même comme exilé dans cette vallée de misère, où il est condamné à vivre dans la compagnie de tous les animaux les plus stupides » (1).

(1) Premier exercice. — Méditation sur les trois puissances de l'âme sur trois sortes de péchés.

« Le second prélude doit être toujours de demander à Dieu ce que je désire relativement au sujet de la méditation proposée. Par exemple, si je dois méditer sur la résurrection de Jésus-Christ, il faudra demander un sentiment de joie spirituelle qui me fasse réjouir avec Jésus-Christ de son triomphe. Au contraire, si c'est sa passion qui fait le sujet de ma méditation, je demanderai la tristesse, les larmes pour compatir à sa douleur ».

On voit donc qu'après la *logique des images* intervient la *logique des sentiments* et que l'exercice spirituel met successivement en jeu toutes les parties du cerveau, qui se prêtent ainsi un mutuel concours pour constituer un état synthétique, un procédé de culture cérébrale véritablement admirable.

Après les préludes, vient la *méditation proprement dite*, qui comprend les exercices spirituels qu'Ignace désigne par 1[er] point, 2[e] point, 3[e] point, etc. Ces divers points représentent la marche successive de notre méditation, de manière à mettre en jeu successivement ce qu'Ignace nomme les trois puissances de l'âme : la mémoire, l'entendement, la volonté. Par la mémoire, nous nous représentons essentiellement un passé qui sert de point d'appui et de base au travail actif de notre entendement. C'est là une conception très positive du travail cérébral. Il faut toujours, en effet, que la méditation proprement dite, qui est un travail actif du cerveau par induction ou déduction, repose sur une certaine contemplation. En second lieu, l'entendement réfléchit et médite ; et, enfin, la volonté, qui, d'après la théorie cérébrale d'Auguste Comte, se compose du cœur comme du caractère, mettra en jeu nos émotions et nos décisions. L'on peut ainsi tirer un grand profit de l'œuvre de saint Ignace à la lumière de l'admirable théorie cérébrale d'Auguste Comte. Il est important de remarquer que ces trois degrés d'action de l'activité cérébrale, mémoire, entendement et

mémoire, se retrouvent dans chacun des points dont les degrés successifs constituent la méditation totale.

Je vais donner, d'après saint Ignace lui-même, et pour mieux préciser, un exemple des trois points de la méditation propres au premier exercice, et qui porte sur trois sortes de péchés. Dans le premier point, la méditation porte sur le premier péché, celui des anges, c'est-à-dire leur révolte contre Dieu. Je commence d'abord par rappeler à la mémoire comment les anges furent créés dans l'état de grâce avec le libre arbitre; puis comment ils refusèrent de rendre à leur Créateur le respect et l'obéissance qu'ils lui devaient, et enfin l'affreux changement qui se fit en eux après leur révolte.

« L'entendement s'occupera ensuite à examiner dans le plus grand détail toutes les circonstancs, à discourir, à raisonner sur chacune; enfin, il faudra surtout insister à produire dans la volonté toutes les affections relatives aux réflexions que l'entendement aura faites ».

Le second point de la méditation portera, par une marche analogue, sur le second péché, à savoir : celui de nos premiers parents. Enfin, le troisième point de la méditation consistera, dit saint Ignace, « à nous exercer de la même manière sur quelque péché mortel en particulier ».

Enfin, après les divers points de la méditation vient le *colloque*. « Le propre du *colloque*, dit saint Ignace, est d'être une espèce d'entretien, comme d'un ami avec un ami, ou d'un serviteur avec son maître »; ainsi, par exemple, le colloque se fera en représentant Jésus sur la croix, en l'imaginant devant soi, « fixant les yeux sur mon Jésus ainsi crucifié, je lui dirai tout ce que me suggèreront mon esprit et mon cœur ». — Ici cette construction cérébrale esthétique et morale qui constitue l'exercice arrive à l'expression elle-même en même

temps qu'à l'effusion; et c'est l'effusion excitée et traduite par l'expression.

Mais, il y a plus. Avec sa connaissance si profonde du travail cérébral, Ignace a parfaitement compris que l'activité cérébrale ne pouvait être séparée de l'appareil sensoriel lui-même; ce qui, du reste, avait été spontanément réalisé par tous les grands conducteurs d'hommes qui ont organisé du culte. Mais Ignace y a apporté, suivant son habitude, son esprit coordinateur et synthétique. Dans la 1re méditation, en effet, Ignace traite ce point : « Application des sens aux méditations précédentes. » « Après l'oraison préparatoire et les trois préludes comme ci-devant, il sera très utile d'appliquer par l'imagination les cinq sens de notre âme à la méditation ». « Voici comment on pourra faire cet exercice en appliquant la méthode générale aux circonstances particulières du sujet ». Et il examine, en effet, successivement, l'intervention de la vue, de l'ouïe, du goût et de l'odorat, et enfin du toucher.

Ainsi, dans la deuxième méditation (3e et 4e de la seconde semaine), Ignace s'occupe essentiellement du règne de Jésus-Christ, puis de sa naissance et de la première partie de sa vie. Voici comment il indique l'application des sens à ces diverses méditations qui sont relatives essentiellement à des actes réels de la vie de Jésus-Christ sur la terre. — Ier point. « On imaginera voir toutes les personnes dont il est fait mention dans les méditations précédentes. On remarquera tout ce qui concerne chacune d'elles, en tâchant de tirer quelque profit de chaque circonstance. » — IIe point. « On écoutera, on croira entendre ce qu'elles disent entre elles, du moins ce qu'on croit qu'elles doivent dire, s'appliquant à soi-même, pour son usage particulier, chacune de leurs paroles. » — IIIe point. « On s'efforcera de sentir, de goûter en quelque sorte l'ineffable suavité, l'inconce-

vable douceur de la divinité de notre adorable Sauveur, de son âme, de son corps même, et de toutes ses vertus. On fera la même chose à l'égard de sa très sainte mère, et des autres personnes qu'on pourrait considérer, toujours en s'appliquant à soi-même ce qui pourrait être de quelque utilité. » — IVe point. « Il faudra toucher, manier pour ainsi dire, baiser avec respect tout ce qui appartient à ces mêmes personnes, leurs vêtements, les lieux où ils sont, les traces de leurs pas; tout cela, pour exciter en nous quelques sentiments de dévotion plus tendre, et surtout pour en tirer quelques biens spirituels, de quelque espèce qu'ils puissent être. »

On voit donc qu'Ignace de Loyola, en construisant dans ses Exercices la systématisation de la vie subjective pour la perfectionner, a saisi le problème dans son ensemble. Non seulement il met en jeu toutes les fonctions distinctes du cerveau, coordonnées pour une même destination, mais aussi il n'oublie pas la corrélation de l'activité cérébrale avec l'appareil sensoriel, y compris un certain degré d'activité musculaire. C'est donc l'ensemble de l'activité animale sensorielle et locomotrice coordonné par une activité cérébrale complète, qui elle-même est systématisée pour déterminer en nous un effort complet de perfectionnement.

Voyons maintenant comment Ignace conçoit que, à une certaine époque de la vie, l'homme s'assujettisse, pendant une période de temps qu'il fixe à quatre semaines, à une vie purement subjective, non point pour se livrer indéfiniment à la vie contemplative, mais pour se tremper solidement pour l'action dans la situation où l'on se trouve placé dans ce monde. Militaire et apôtre, c'est à la conquête qu'il vise, conquête spirituelle, sans aucun doute, et qui a certains rapports moraux et sociologiques avec la conquête militaire. Voici de quelle manière il coordonne les quatre semaines. Elles se par-

tagent en deux groupes ; la première constitue le premier groupe, la seconde, la troisième et la quatrième constituent le second. Cette division correspond à une division très réelle dans l'organisation de la vie subjective, autrement dit vie religieuse. La première semaine est essentiellement consacrée à la contemplation et à la méditation de l'ensemble de nos imperfections personnelles et de l'effort à faire pour s'en affranchir : c'est ce que le catholicisme désigne sous le nom de péché. Il faut, pendant une telle semaine, considérer l'ensemble des imperfections, les unes fondamentales comme le péché originel, et, en second lieu, celles qui sont plus personnellement propres, réfléchir sur elles de manière à les déraciner de notre cœur. De là l'emploi des examens de conscience, des confessions générales, des divers procédés que le catholicisme a imaginés à cet égard pour le gouvernement moral de notre espèce. Saint Ignace indique même, suivant sa profonde habitude, des procédés matériels pour nous représenter chaque jour les progrès que nous accomplissons dans ce grand effort de purgation morale.

Les trois autres semaines sont consacrées à exciter en nous, par la contemplation précise et détaillée de la vie de Jésus, les bons sentiments. Pour me servir de termes positifs et scientifiques, la première semaine est consacrée à la compression de l'égoïsme, et les trois autres à l'excitation graduelle de l'altruisme. Ignace suit toujours, dans cette organisation systématique de la vie religieuse subjective, cette marche graduelle par laquelle nous passons de degré en degré pour arriver à l'état le plus élevé et le plus parfait. Jésus-Christ, Dieu-Homme, est naturellement, d'après la conception catholique, le type que nous devons contempler et nous efforcer d'imiter. Dans la seconde semaine, nous considérons, en effet, surtout la vie de Jésus-Christ sur cette

terre, dans le degré le plus simple de notre existence. C'est dans cette semaine qu'Ignace a placé ce qu'il appelle *l'élection,* c'est-à-dire l'ensemble de nos méditations systématiques sur le choix d'un état, soit dans l'ordre temporel, soit dans l'ordre spirituel, suivant les dispositions où nous portent notre nature et notre situation. Il est certain que le choix d'une profession est une opération capitale et ne doit pas être abandonné au simple hasard des circonstances, comme cela a lieu le plus souvent. Sans doute, la solution du problème est infiniment complexe, puisqu'il y entre à la fois des considérations non seulement morales mais aussi sociologiques; et qu'il faut enfin y introduire la considération de coefficients personnels et de coefficients de famille. Sans doute, ni l'époque ni la doctrine ne pouvaient permettre à Ignace de résoudre un tel problème, très supérieur à la science de son temps; mais il est très beau de l'avoir posé et d'avoir proclamé qu'il fallait soumettre une pareille décision à une méditation morale prolongée qui fît du choix d'une carrière autre chose qu'une simple fantaisie individuelle. Il est juste d'ajouter que la considération de ce qu'on peut appeler *la croix,* que chacun de nous doit porter dans cette vie, comme Jésus l'a portée lui-même volontairement pour le bonheur des hommes, introduisait un point de vue moral et même social, d'une véritable élévation. Ce point de vue est celui-ci: l'ensemble du milieu cosmologique, sociologique et biologique au milieu duquel nous devons vivre est pour nous d'une extrême imperfection. Il faut donc, à ce triple point de vue, qu'en entrant dans la vie pour y remplir à notre tour une fonction déterminée, après avoir été jusque là nourri, instruit et aidé par les autres; il est nécessaire, dis-je, que nous considérions virilement l'ensemble de ces imperfections. Il faut que nous préparions notre âme à la rési-

gnation, mais non pas à une résignation inerte et passive. Nous nous résignons, afin d'éviter cette insurrection constante et finalement dégradante contre la nature des choses, en nous proposant néanmoins d'améliorer et la situation et nous-mêmes autant que possible. Si le catholicisme n'a pas pu résoudre suffisamment ce problème, faute d'une doctrine suffisamment scientifique qui n'était pas possible alors, il l'a néanmoins vigoureusement posé; bien supérieur sous ce rapport à l'esprit révolutionnaire qui ne sait que proclamer une révolte qui, si elle a pu être réellement utile dans certains cas, finit, quand elle dure, par être dégradante et abaisse l'esprit humain.

Enfin dans la troisième et quatrième semaine, le type de Jésus-Christ est considéré et contemplé dans sa période finale, et finalement mystique, afin que, par un travail continu de méditation personnelle, nous l'appliquions à notre propre perfectionnement moral.

Mais il y a, dans toute vie religieuse ou subjective ainsi organisée, par laquelle nous cherchons à nous purifier de nos instincts personnels et à exciter en nous les penchants supérieurs, des dangers très graves, surtout quand on se place au point de vue de la vie pratique. Un de ces dangers, que saint Ignace ne signale pas, mais que l'appréciation des purs mystiques nous révèle, c'est le développement d'une vanité immense. Ceux qui se livrent, en effet, à une vie purement contemplative sans passer jamais à la vie pratique ou, du moins, en n'y participant que peu, s'attribuent assez naturellement une immense supériorité sur les autres qui, voués à la vie réelle, portent le poids des imperfections soit sociales, soit personnelles. C'est là un grand danger de la vie subjective trop développée; et ce danger, très grand avec les doctrines trop indéterminées du théologisme, se présente aussi dans le positivisme

lui-même. Un développement trop considérable de cette vie subjective pousse aussi, par cela même, à une véritable hypocrisie. Il y a là un danger réel ; mais le Positivisme saura y mettre ordre en faisant comprendre, par la vue d'une destination réelle et précise, l'immense supériorité des imparfaits qui font sur les parfaits vaniteux qui ne font rien que critiquer ceux qui servent à quelque chose. Saint Ignace, pour qui la vie subjective était une préparation directe à l'action, n'a point signalé ce côté dangereux; mais il y en a un autre qu'il a parfaitement senti et nettement signalé : c'est *l'esprit de scrupule.*

Il est certain que ceux qui, en dehors de l'action et par la méditation, poursuivent leur perfectionnement personnel, sont disposés à s'exagérer l'importance de toute perturbation qui nous éloigne du type que l'on se propose d'atteindre. La pratique seule met les choses au point, et, en les rapportant au résultat à atteindre, permet d'apprécier la valeur relative de chacune d'elles: cet inconvénient est propre à toute vie subjective trop développée; mais il est plus grave dans l'ordre théologique. Etant alors surnaturelle, la corrélation des actes au but reste plus ou moins indéterminée ou arbitraire; de là une exagération de scrupules qui, en apportant dans les âmes une sorte de perturbation indéfinie, peut nous rendre impropre à toute action. Le génie politique et pratique d'Ignace lui a fait comprendre un tel danger: il y a consacré un chapitre remarquable sous le titre suivant : « Remarques importantes sur les scrupules que le démon jette dans une âme ». Il montre que si, au début, ce scrupule a son utilité, il devient profondément nuisible par l'état d'anxiété et le trouble qu'il jette dans l'âme. Le but de la vie subjective est, en effet, de fortifier notre âme, d'établir en elle un énergique équilibre, une stabilité forte qui la maintient so-

lide dans les variables nécessités de l'action. Le scrupule tend donc directement contre le but que l'on doit se proposer d'atteindre dans l'organisation de la vie religieuse ou subjective.

Du reste les vrais observateurs de la nature humaine ont signalé ces inconvénients qui prêtent, du reste, si singulièrement à l'hypocrisie. Quand Orgon, qui est un type aussi profondément analysé que l'est celui de Tartuffe, expose à son beau-frère les mérites de Tartuffe, il lui dit :

> Mais vous ne croiriez point jusqu'où monte son zèle :
> Il s'impute à péché la moindre bagatelle ;
> Un rien presque suffit pour le scandaliser ;
> Jusque là qu'il se vint l'autre jour accuser
> D'avoir pris une puce en faisant sa prière,
> Et de l'avoir tuée avec trop de colère.

Sans doute c'est là l'hypocrite ; mais il séduit Orgon qui est sincère. La pratique générale montre le danger de cette vie religieuse exagérée. Le duc de Bourgogne dont Fénelon fit un saint, ne pouvant en faire un homme, s'avisa de lui écrire pour lui demander, étant en Flandre, à la tête de l'armée, s'il pouvait sans péché loger dans les bâtiments extérieurs d'un couvent de filles. Ce n'est pas avec de telles dispositions qu'on gouverne les hommes et qu'on gagne des batailles ; aussi un seigneur, avec la noble indépendance que donne souvent la vie militaire, eut le courage de dire au duc de Bourgogne : « Monseigneur, vous êtes sans doute parfait pour la conquête du ciel ; mais pour celle de la terre, Marlborough et le prince Eugène s'y entendent peut-être mieux ».

Au point de vue catholique, le danger est d'autant plus grand, et Ignace avait raison de le signaler, que le catholicisme n'a jamais su faire une part suffisante à l'égoïsme, dont la fonction, absolument nécessaire, ne peut être que modifiée, mais non supprimée par l'action

de l'altruisme. Toute autre conception est purement illusoire, et au fond dangereuse comme tout ce qui tend à ne pas tenir compte des réalités effectives. J'ai posé déjà, à cet égard, le principe fondamental dans ma théorie des fonctions composées : l'homme agit habituellement, dans la réalité, non pas sous l'action d'une fonction simple du cerveau, mais bien sous l'impulsion d'une fonction composée qui est la résultante de fonctions simples. Or, toute fonction composée, outre un élément intellectuel, contient un élément altruiste et un élément égoïste. On a l'état normal lorsque l'élément égoïste donne une base et une force d'impulsion à l'élément altruiste.

On s'est demandé et l'on a même prétendu que cette organisation de la vie spirituelle dans le jésuitisme conduit à développer l'hypocrisie ; je n'en crois rien. Sans doute il y a eu dans l'évolution du jésuitisme ce qu'on peut appeler l'hypocrisie sociale, consistant dans les facilités que les directeurs jésuites donnaient aux puissants quand il y allait de l'intérêt de la compagnie et de celui de l'Eglise. Mais la disposition à une morale plus relative et plus conciliante, qui est un caractère fondamental du jésuitisme, est l'inverse de la disposition à l'hypocrisie personnelle, où l'on cherche à exploiter les autres par les apparences de la perfection. Molière a incomparablement compris l'égoïsme profond (1) que développe la doctrine théologique abandonnée à elle-même : il a choisi son hypocrite dans un austère, j'inclinerais donc à croire qu'il a observé le type dans un

(1) Orgon : « Qui suit bien ses leçons, goûte une paix profonde
Et comme du fumier regarde le monde.
Oui, je deviens tout autre avec son entretien,
Il m'enseigne à n'avoir affection pour rien ;
De toute amitié il détache mon âme ;
Et je verrais mourir frère, enfants, mère et femme,
Que je m'en soucierais autant que de cela... »

janséniste; d'autant plus que Molière était élève des jésuites, et qu'en général les hommes supérieurs élevés par eux et qui ont suivi une tout autre ligne que celle de la théologie ont conservé de leurs maîtres un bon souvenir (1).

Enfin, parmi les règles indiquées par saint Ignace, il y en a toute une série qu'il place sous ce titre : « Règles qu'il faut observer, pour être toujours d'accord avec l'Eglise catholique et orthodoxe ».

Tel est l'ensemble des exercices par lesquels Ignace préparait les membres de la société de Jésus pour la vie de luttes et de conquêtes à laquelle il les destinait.

Mais notre appréciation ne serait pas complète si nous ne comparions pas la vie subjective, telle qu'Ignace l'a organisée, avec la théorie positive qu'en a faite Auguste Comte.

Le problème posé et résolu par le catholicisme et dont Ignace a donné dans ses Exercices une solution très

(1) M. Georges Doncieux a donné les détails les plus précieux et les plus intéressants sur les relations de Molière avec les jésuites. Ils ne se cachaient pas, dit M. Doncieux, d'applaudir au *Tartuffe*. Quand il mourut, le père Vavasseur lui fit une épitaphe en distiques latins. Le père Bouhours, dans un petit poème français, imita le père Vavasseur (Voir G. Doncieux, p. 42. *Un jésuite homme de lettres au* XVII*e* *siècle. Le père Bouhours*, par G. Doncieux, docteur ès-lettres. Paris, librairie Hachette. 1886. Un volume in-8°).

Dans le poème du père Bouhours on trouve des vers caractéristiques, notamment ceci :

Ta muse, en jouant l'hypocrite,
A redressé les faux dévôts.

Bouhours termine ainsi sa pièce de vers :

Les Français rougiront un jour
De leur peu de reconnaissance.
Il leur fallut un comédien
Qui mit à les polir sa gloire et son étude :
Mais, Molière, à ta gloire il ne manquerait rien,
Si, parmi les défauts que tu peignis si bien,
Tu les avais repris de leur ingratitude.

La lecture du travail de M. G. Doncieux est aussi attachante qu'instructive; et l'on voit, en le lisant, quel degré de liberté la Compagnie de Jésus laissait à ses membres; et, en même temps, dans quelle variété de direction elle savait laisser s'accomplir leur développement,

systématique est celui-ci : Organisation d'un culte intime et personnel. Le culte n'est rien autre chose qu'un ensemble de méditations et d'effusions coordonnées, au moyen desquelles on exerce l'activité cérébrale et même, comme complément, l'activité musculaire et celle du système sensoriel, c'est-à-dire l'ensemble de l'appareil nerveux. Cet appareil animal tend à s'exercer, l'habitude et le perfectionnement résultant de cet exercice même. Sans aucun doute, le véritable exercice et le plus énergique perfectionnement résultent de la vie pratique elle-même; mais elle n'est ni toujours disponible ni toujours suffisamment cohérente; elle est constamment mêlée d'éléments trop spéciaux et de particularités plus ou moins perturbatrices au point de vue moral. De tous temps, ce besoin d'exercice de l'appareil nerveux a conduit soit à des jeux, soit à des créations esthétiques ayant un caractère plus ou moins collectif.

L'antiquité n'a pas ignoré cette activité cérébrale intime et personnelle propre à assurer notre perfectionnement; mais c'est le catholicisme qui a organisé systématiquement, pour une certaine destination, ce culte personnel. C'est là un de ses grands services; car, outre son utilité propre, le problème a été posé comme il doit toujours l'être, en en donnant une certaine solution. Mais cette solution ne pouvait être que transitoire et passagère, parce qu'elle était liée à des doctrines qui ne pouvaient avoir qu'un rôle transitoire dans l'évolution de notre espèce. En premier lieu, la solution catholique du culte intime et personnel était liée à la poursuite du salut personnel. Dès lors son influence positive sur l'homme, en tant que vivant sur cette terre dans un milieu cosmologique et sociologique déterminé, n'était qu'indirecte. Le système catholique manquait nécessairement d'homogénéité, puisque notre activité avait deux buts très distincts : l'un surnaturel ou céleste, l'autre

réel ou terrestre qu'il n'était pas possible de supprimer. La sagesse du sacerdoce a, autant que possible, essayé d'établir une certaine harmonie entre ces deux buts de la vie; et y est arrivée d'une manière à peu près suffisante pendant une certaine période. Néanmoins cette harmonie n'était qu'instable parce que le développement croissant de la science et de l'industrie donnait au but terrestre une prépondérance croissante par rapport au but céleste; de telle sorte que la systématisation du culte intime et personnel pour une destination céleste se trouvait de moins en moins en harmonie avec le perfectionnement de l'homme poursuivant un but essentiellement terrestre. L'admirable systématisation d'Ignace ne pouvait donc avoir qu'une destination transitoire et de moins en moins efficace dans la vie réelle des hommes en Occident.

Au fond, il y a le ciel et la terre : le positivisme vient établir enfin l'homogénéité effective de la vie humaine, en ne concevant les hommes que comme des citoyens de la terre, d'où nous venons et où nous retournons. Mais, dans cette conception homogène et systématique de la vie humaine, qui n'est autre chose que la coordination du double mouvement antérieur qui élimine de plus en plus le but céleste et fait prévaloir le but terrestre, le problème du culte intime et personnel doit-il être maintenu? Cela ne peut faire de doute, ce me semble, pour un esprit réfléchi. Un caractère fondamental du positivisme est d'accepter tous les problèmes posés par les conducteurs d'hommes qui nous ont précédés, en appréciant leurs solutions et en tenant compte des résultats de ces solutions pour en donner une plus réelle et plus complète. L'appareil essentiel de notre nature est le cerveau, son développement est la condition même de notre constitution domestique, politique et sociale. C'est donc lui qu'il faut perfectionner. Le per-

fectionnement résulte de l'exercice, quand cet exercice est convenablement systématisé. Or, le culte intime et personnel met en jeu toutes les parties de l'activité cérébrale : intelligence, cœur et caractère; de plus, cet exercice est suffisamment indépendant des nécessités pratiques immédiates pour être à la fois à notre disposition et susceptible de coordination. Aussi, à mesure qu'Auguste Comte était conduit, par son évolution même, à donner à sa synthèse un caractère complet, il était naturellement amené, non seulement à s'occuper du culte domestique et social, mais aussi du culte personnel qui lui sert de base. Comment ceux qui admettent que par la gymnastique, par exemple, on perfectionne l'appareil musculaire, n'admettraient-ils pas que, par des exercices appropriés d'une activité intime et personnelle, on perfectionne l'appareil cérébral?

Auguste Comte a fixé à deux heures au maximum le temps consacré au culte personnel, et il ajoute, dans son catéchisme, cette réflexion : « Chaque positiviste consacrera donc à son intime amélioration journalière moins de temps que n'en absorbent maintenant les lectures vicieuses et les diversions inutiles ou funestes » (1).

Auguste Comte avait institué ses prières quotidiennes le vendredi saint 10 avril 1848, et il les a graduellement perfectionnées jusqu'au 10 avril 1857, qui est l'année de sa mort (2). Il a exposé la théorie systématique du culte personnel dans le chapitre II du tome IV du *Système de Politique positive* (3).

Auguste Comte, dans le culte qu'il avait organisé pour lui-même, et dont on peut voir l'exposition dans son testament, consacre à ce culte intime trois prières :

(1) *Catéchisme positiviste,* p. 114, 3e édit., Paris, 1890.

(2) *Testament d'Auguste Comte,* un volume in-8o, Paris, septembre 1884.

(3) *Système de Politique positive,* t. IV, chap. II, p. 101 à 120. Paris, 1854.

celle du matin, de 5 h. 1/2 à 6 h. 1/2, la durée en est donc d'une heure. Celle du soir d'une demi-heure; et celle du milieu de la journée, à 10 h. 1/2 précises, de vingt minutes. Chaque prière se partage en deux parties bien distinctes : la *commémoration* et l'*effusion*. La première partie, qui sert de base, reproduit systématiquement le passé; et la seconde, plus active, consiste en des effusions morales où l'art, intervenant comme moyen d'expression, en constitue le couronnement nécessaire. Dans cette construction esthétique de la prière, il y a une portion constante et une portion variable pour chaque jour de la semaine. Auguste Comte, comme son grand prédécesseur Ignace de Loyola, fait intervenir systématiquement les images, les expressions et les sentiments, dont l'ensemble constitue la raison humaine. La reproduction, chaque jour, des formules fondamentales de la doctrine est propre à nous replacer au point de vue d'ensemble, comme au point de vue moral et social. On peut citer celles-ci par exemple : « L'amour pour principe, et l'ordre pour base; le progrès pour but. » — « L'amour cherche l'ordre et pousse au progrès, » — « l'ordre consolide l'amour et dirige le progrès, » — « le progrès développe l'ordre et ramène à l'amour. » — « La soumission est la base du perfectionnement. » — « En rapportant tout à l'humanité, l'unité devient plus complète et plus stable qu'en s'efforçant de tout rattacher à Dieu. »

En comparant la systématisation du culte intime et personnel, telle que l'a donnée Auguste Comte, et telle que l'a établie Ignace de Loyola, on constate aisément la supériorité de la solution positiviste. Cette supériorité de la solution positiviste tient, sans aucun doute, à celle de la situation mentale et sociale, et aussi à celle du génie qui a su la coordonner. Mais il faut néanmoins reconnaître toute la force et la profonde connaissance

du travail cérébral que montre Ignace de Loyola, en utilisant l'immense connaissance empirique due au catholicisme, et en la systématisant. Il y aurait un travail intéressant autant qu'utile à faire, ce serait une comparaison systématique entre la systématisation d'Auguste Comte et celle d'Ignace de Loyola. Il y a là de quoi tenter l'activité de quelque esprit philosophique convenablement cultivé.

Ainsi donc, après avoir organisé la Société de Jésus comme un appareil admirablement construit pour une destination déterminée, grande et précise, Ignace lui avait donné l'âme par ses exercices spirituels. Il faut remarquer, du reste, que la confiance qui lui inspirait cette énergique préparation lui a permis, ainsi qu'à ses successeurs, de donner, à l'inverse de ce qu'on croit habituellement, une très grande liberté relative aux divers membres de la Société de Jésus, suivant leur valeur propre et les situations dans lesquelles ils se trouvent placés.

Quoi qu'il en soit, le système ainsi coordonné et l'appareil ainsi construit ont développé leur action dans le milieu social correspondant; et c'est ce que nous allons voir maintenant d'une manière générale.

Il faut remarquer en premier lieu qu'Ignace de Loyola avait pour but de rétablir la papauté dans toute sa prépondérance sociale et politique, prépondérance dont le moyen-âge avait offert une certaine réalisation, et dont les papes ont toujours conservé la tradition vivante et constante, parce qu'ils avaient dû dans la pratique accepter une subordination croissante. Ignace concevait la Société de Jésus comme étant l'appareil principal pour poursuivre la réalisation de telles prétentions, au moins théoriquement, et pratiquement dans la mesure du possible. La Société de Jésus était donc, nécessairement, dans sa destination supérieure, une société politique. Cette

destination combinée avec la situation a nécessairement déterminé une partie de l'évolution de la Société de Jésus. Cela l'a conduite d'abord à la plus intime liaison avec la maison d'Autriche dans sa branche espagnole comme dans sa branche allemande, et elle a agi en tenant compte des particularités propres aux deux situations. Cela explique pourquoi elle a trouvé en France une opposition constante et vigoureuse, surtout dans les Parlements qui avaient le dépôt de la théorie de la Royauté. En outre, les Parlements s'opposaient toujours et constamment aux prétentions ultramontaines de la Société de Jésus. Ce rôle politique de la Société de Jésus explique deux des caractères de son action : en premier lieu, le développement de ce qu'on peut appeler une morale relative. La politique ne marche jamais sans un esprit de concession; or, la morale théologique est, au fond, nécessairement absolue, et ce caractère absolu est incompatible avec les nécessités de l'action politique. Cette situation a nécessairement poussé les docteurs jésuitiques à établir un système de morale qui permît de tenir compte des situations et des choses dans leur extrême variété. Mais, évidemment, cela offrait pour la moralité humaine de grands dangers. Il n'y a que la science qui puisse être relative sans être arbitraire; quand la théologie veut être relative, elle arrive rapidement à l'arbitraire, et, par suite, cela conduit souvent à des compromissions louches et douteuses. Sans admettre la conception absurde de Pascal accusant une société, en somme honorable, de poursuivre un système de démoralisation dans son intérêt propre, on doit reconnaître néanmoins que le développement de l'évolution doctrinale des jésuites, déterminée et poussée par la destination politique, a conduit à un esprit fâcheux de distinctions et de subtilités morales souvent équivoques.

La destination politique de la Compagnie de Jésus a dû pousser nécessairement à un système d'hypocrisie sociale et nullement d'hypocrisie personnelle. Ce système d'hypocrisie sociale consiste essentiellement à fermer les yeux sur les écarts intellectuels et moraux des puissants, sous la condition tacite d'éviter l'éclat et de donner ostensiblement le bon exemple. Du reste, ce caractère est devenu de plus en plus commun à toutes les sectes théologiques, à mesure que leur décadence s'accentue de plus en plus. Ceci est tellement vrai qu'au fond la fameuse distinction de Kant entre la raison théorique qui ne peut pas démontrer Dieu et la raison pratique qui l'admet, n'est rien autre chose qu'une systématisation métaphysique de ce système d'hypocrisie, dont Rousseau, du reste, nous a offert un type si remarquable dans le *Contrat social*, dont son sanguinaire disciple Robespierre a su faire une si terrible application. Ce n'est que le Positivisme qui pourra tenir compte dignement de la situation des esprits retardés, en substituant au système d'hypocrisie le système de *ménagement*. Les forts doivent arriver au gouvernement de la société; c'est à eux qu'il doit légitimement appartenir, tant au spirituel qu'au temporel ; mais ils doivent nécessairement, sous peine de dégradation et d'abaissement, invoquer ouvertement les principes positifs et scientifiques au nom desquels la société s'organise. Mais, comme la doctrine scientifique rend justice dans le passé et, par suite, dans le présent aux diverses couches mentales, la direction positive de la société est très compatible avec des ménagements pour ceux qui sont dans les couches mentales inférieures, quelle que soit du reste leur position matérielle.

Ce caractère politique inhérent à la Société de Jésus l'a conduite à tenir compte, autant que possible, sans violer les bases essentielles du régime catholique, de

toutes les nécessités de la situation. C'est ce qui a eu lieu dans leur système d'enseignement. Ainsi, ils ont introduit dans ce système, non seulement les résultats de l'évolution philosophique et esthétique, mais ceux même de l'évolution scientifique. Mais comme, en définitive, ils cherchaient toujours, nécessairement, à combiner les études positives avec les nécessités de la doctrine théologique, cela a donné à leur enseignement, malgré une utilité secondaire, un caractère louche et équivoque analogue à celui de leur enseignement moral. Ils ont trop voulu concilier le ciel et la terre, sur une terre qui devenait de plus en plus positive; la conciliation, ou plutôt l'équilibre instable, n'avait été véritablement possible, d'une manière transitoire, qu'au moyen âge.

Ce caractère politique et relatif de la société de Jésus se montre surtout dans l'organisation des *missions*, accomplies avec tant d'énergie, d'aetivité et de dévouement.

Le problème des missions s'est posé dès le début du catholicisme. Il est la conséquence même du grand projet fondamental pour constituer une religion universelle qui établisse enfin l'unité du genre humain, tout au moins au point de vue religieux. Ce grand projet avait été constamment poursuivi par le catholicisme: la découverte du Nouveau-Monde, du passage aux Indes par le cap de Bonne-Espérance avaient donné à la conception catholique toute sa plénitude en nous révélant enfin l'unité planétaire et en excitant chez les Occidentaux, devant qui l'horizon s'ouvrait sans bornes, des espérances et des ambitions illimitées. Ignace fut à la hauteur d'une telle situation, et ses disciples continuèrent son œuvre. Sans doute, l'unité du genre humain ne fut pas constituée, elle ne l'est pas encore; mais le problème fut audacieusement posé et poursuivi.

Ignace de Loyola conçut, en effet, un système de missions qui, d'abord, semblait s'appliquer au monde islamique, mais il en sentit bientôt la difficulté insurmontable. Les efforts furent alors poussés du côté de l'Amérique et vers l'Extrême-Orient, par François Xavier. Ignace avait très bien conçu que sa compagnie était un merveilleux instrument pour tenter de constituer une papauté universelle.

Voyons d'abord l'esprit général dans lequel a été conçu le système des missions. En premier lieu, les jésuites y ont apporté un esprit aussi relatif que cela était possible avec la doctrine catholique. Ils ont même été accusés par leurs adversaires plus strictement orthodoxes d'avoir dépassé la limite et d'avoir fait des concessions qualifiées presque d'hérétiques. Ces accusations mêmes montrent la profonde sagesse de ces religieux et doivent, pour les esprits indépendants, leur être imputées à honneur. Ils étudiaient en effet chaque situation, en choquant le moins que possible les usages des pays sur lesquels ils voulaient agir. En second lieu, les jésuites montrèrent toujours un grand esprit politique, c'est-à-dire, en premier lieu, l'étude approfondie des forces politiques et sociales; en second lieu, une grande habileté à les utiliser et à se les rendre favorables ; en troisième lieu, le choix pour ces missions d'hommes instruits dans tous les progrès de la science moderne, surtout mathématique et astronomique, de manière à avoir ainsi une supériorité mentale incontestable sur tous les peuples chez qui ils se présentaient, et dont quelques-uns, comme la Chine, offraient un très haut degré de civilisation.

Enfin ils ne reculèrent pas devant la nécessité, quoique prêtres, d'opérer une véritable confusion des deux pouvoirs, en se livrant dans certains cas à de véritables opérations industrielles. Tandis que les bénédictins

avaient tous servi la civilisation en devenant des agents de vulgarisation des connaissances agricoles et de fabrication, les jésuites, dans certains cas, se livrèrent au commerce; mais ils restèrent certainement inférieurs aux bénédictins en efficacité sociale comme en grandeur morale : le commerce, d'ailleurs, n'a pas les caractères si élevés que comporte le travail agricole.

Si nous considérons l'ensemble de leur œuvre, nous verrons qu'elle s'applique à la planète entière, embrassant et l'Occident et l'Orient, avec une sage réserve en ce qui regarde, comme je l'ai déjà dit, le monde islamique. Saint François-Xavier posa surtout le problème général des missions de l'Extrême-Orient. Après avoir exercé sa mission apostolique sur les côtes du Malabar, de Coromandel, des îles de la Sonde, il aborda enfin le Japon et vint mourir en face de la Chine où ses successeurs devaient opérer une tentative si remarquable.

Envisagé dans ses résultats, nous voyons que ce vaste travail a finalement échoué. Si l'organisation catholique était admirable, de même que l'appareil jésuitique, la doctrine qui servait de base restait par trop insuffisante. En décadence dans son propre centre naturel, il était difficile et même il eût été nuisible qu'elle pénétrât dans tout le reste de la planète. Néanmoins, il faut reconnaître franchement que le catholicisme, par l'intermédiaire fondamental du jésuitisme, a posé le problème, et que, comme procédé de solution, rien de comparable n'a encore été réalisé par la science positive; celle-ci reste encore trop au-dessous de sa fonction, quoique néanmoins, par sa nature même, elle seule permette la solution définitive. Mais il y a encore infiniment à faire.

Je ne prétends pas faire une histoire complète des missions organisées par les jésuites, cela n'aurait actuellement aucune utilité véritable; je veux seulement

considérer, d'une manière plus spéciale, deux des missions organisées par la Société de Jésus, afin de préciser les considérations générales que je viens d'indiquer. Je choisis pour cela la mission du Paraguay et celle de la Chine; et je prends exprès deux cas extrêmes et tout à fait différents pour montrer la profonde souplesse, l'esprit relatif autant que faire se pouvait, et la sagesse politique de ces éminents religieux. Dans le premier cas, il s'agit, en effet, de populations complètement sauvages et, dans le second, d'un vaste empire, parfaitement organisé, présentant une ancienne civilisation, et une civilisation très perfectionnée.

L'Amérique offrait dans une grande partie de sa surface des populations absolument sauvages; les jésuites n'ont pas reculé devant le problème ardu de les amener à une civilisation plus élevée en les convertissant à la foi chrétienne. Ils ont aussi organisé des missions au Canada, en Californie, au Paraguay: je ne veux ici parler que de cette dernière.

Les jésuites commencèrent leur mission chez les Guaranis vers 1610, et vers 1692 ils la poursuivirent chez les Chiquitos. C'est cet ensemble qui constitue ce qu'on appelle la grande mission du Paraguay. Les jésuites y constituèrent un véritable empire qui dura jusqu'à la destruction de l'ordre en 1764. Les jésuites avaient organisé au Pérou des missions pour amener ces populations nouvellement conquises au christianisme. Avec leur sagacité et leur sagesse habituelles, ils furent conduits à étudier le système de propagation civilisatrice organisée par les Incas sous l'impulsion fondamentale de Manco-Capac, qu'Auguste Comte a si justement placé dans le calendrier positiviste. Les Incas, grâce à leur civilisation, avaient une puissance militaire très supérieure à celle des peuplades environnantes. Leurs troupes, placées aux frontières, non seulement

exercèrent une action défensive contre les invasions des peuplades sauvages environnantes, mais aussi servaient de base à de véritables missions. Ils députaient des personnes qui allaient solliciter les sauvages et essayer de les amener à accepter les avantages de la civilisation établie au Pérou; ces envoyés étaient souvent massacrés, les Incas n'en persistaient pas moins dans leurs tentatives qui, appuyées par une action militaire très modérée, avaient une influence croissante, et étendaient graduellement les conquêtes d'une civilisation supérieure. L'action propagandiste de la civilisation des Incas était d'autant plus efficace que leur religion plus simple était plus en harmonie avec l'état mental des populations sauvages que ne pouvait l'être la prédication d'une doctrine aussi singulièrement abstraite que l'est le catholicisme. C'était un fétichisme astrolâtrique. Par conséquent, il est certain que, si l'action des Incas avait pu se continuer pendant quelques siècles, leur civilisation aurait finalement incorporé à peu près toute l'Amérique du Sud. Il sera toujours profondément regrettable que l'Amérique ait été trop tôt découverte, et que la brutale et si souvent stupide intervention de l'Occident ait arrêté ce mouvement civilisateur pour y substituer l'esclavage et souvent la destruction. Néanmoins, il faut reconnaitre que c'est surtout la civilisation commerciale et industrielle qui a été dévastatrice, les militaires valant toujours mieux à cet égard que les industriels, qui ne sont le plus souvent encore que des esclaves émancipés avec une généralité de vue et une générosité de sentiment insuffisantes. Quoi qu'il en soit, les jésuites, ayant suffisamment étudié cette organisation civilisatrice des Incas, s'en inspirèrent et reprirent à leur tour ce grand problème. Avec un courage et un dévouement dignes

d'admiration, ils pénétrèrent parmi ces populations. Ils mirent un grand esprit de relativité dans leur mission. Avant de commencer à prêcher quoi que ce fût de la foi chrétienne, ils initièrent d'abord ces populations aux premiers avantages d'une société civilisée.

Ils établirent d'abord, nécessairement, un gouvernement théocratique, mais avec un avantage très grand, celui du célibat. Le célibat supprimait ainsi le grave inconvénient du régime des castes qui, dans ce cas, aurait poussé certaines familles à une véritable exploitation, au lieu du point de vue général, abstrait et moral, auquel se trouvaient placés les jésuites, par la nature même de leur constitution. La confession offrait, du reste, aux jésuites un procédé précieux de gouvernement, très propre à éviter les interventions violentes du pouvoir temporel. Ils partagèrent la terre en trois parties : l'une consacrée à la religion, l'autre au public, et la troisième aux individus. Chaque individu fut utilisé suivant le degré de sa constitution et de sa nature ; les soins des malades, des infirmes et des insuffisants furent constitués de manière à éviter les inconvénients de la misère et ceux du chômage. Quant aux relations avec l'extérieur, elles étaient dirigées par les jésuites eux-mêmes qui, du reste, avaient aussi, nécessairement, la direction totale du régime économique intérieur. En outre, les jésuites avaient constitué une force militaire très respectable ; leurs sujets étant à la fois courageux et exercés. La mission du Paraguay constitue une très remarquable expérimentation sociologique. Les jésuites conservèrent et civilisèrent ces populations que la brutalité économique aurait certainement détruites. Les jésuites auraient pu certainement, au moment de leur destruction, se défendre ; ils en avaient les moyens. Raynal leur a reproché de ne l'avoir pas fait ; ils don-

nèrent, au contraire, malgré les calomnies intéressées, l'exemple d'une complète soumission (1).

La mission de Chine nous offre un exemple absolument différent; ce qui montre la sagesse et la haute souplesse politiques de la société de Jésus. Ils avaient, comme je l'ai déjà dit, affaire à une civilisation très développée, à un vaste empire parfaitement organisé. Voyons comment ils procédèrent (2).

Dans la théorie que j'ai donnée de la Chine, j'ai montré qu'elle avait pour base un fétichisme astrolâtrique dont la coordination explique tous les caractères principaux d'une civilisation dont la théorie avait échappé complètement aux doctrines qui ont précédé le positivisme. Au fond, leur base doctrinale est une sorte de positivisme concret, et la classe dirigeante, sous la prépondérance impériale, est recrutée par un système d'examens. Dieu, comme je l'ai dit depuis longtemps, n'est en Chine qu'un produit d'importation. En arrivant dans ce pays, les jésuites virent avec une profonde sagacité que le bouddhisme y représentait nécessairement un état inférieur; et quoique le bouddhisme eût avec le catholicisme des similitudes incontestables, ils ne songèrent nullement à les utiliser pour organiser leur propagande. Ils comprirent très bien qu'en procédant ainsi ils n'auraient été, dans ce vaste empire, qu'un sous-bouddhisme, toléré mais peu estimé. Ils comprirent, avec leur habituelle supériorité, qu'il leur fallait s'adresser aux lettrés et à l'empereur, qu'ils ne pouvaient assurer leur influence que par leur prépondérance vrai-

(1) Voir *Histoire philosophique et politique*, par Thomas Raynal, livre VIII, chap. XXII.

(2) Voir mon travail sur la Chine, publié en 1861. Epuisé depuis longtemps, il a été traduit par M. John Carey Hall, en 1887, et publié à la fois à Londres, à Yokoama, à Shong-Hai, etc.

ment scientifique. Ils remplirent à cet égard le mieux possible les conditions nécessaires, n'omettant pas de prendre le costume des lettrés chinois. Ils conquirent ainsi une très grande considération personnelle et, à la Cour, une véritable autorité dont ils se servirent pour étendre autant que possible la propagation de leur foi qui, du reste, ne pouvait s'étendre au loin. Le résultat final de leur mission fut la connaissance originale et profonde de la Chine dont ils ont enfin doté l'Europe ; sous certains rapports, ils n'ont été ni dépassés, ni même égalés. Cette mission nous offre deux périodes : l'une essentiellement de fondation, au XVIIe siècle — on peut l'appeler la période italienne — et la seconde, surtout française, au XVIIIe siècle, a constitué une immense série de travaux d'une érudition aussi approfondie que sage.

La mission fut instituée par Mathieu Ricci. Le fondateur de la mission de Chine naquit à Macerata dans la Marche d'Ancône, en 1552, et il mourut le 11 mai 1610, laissant pour successeur le père Adam Schall. C'est en 1578 qu il arriva à Goa pour partir de là, afin d'organiser la mission de Chine ; ce n'est finalement qu'en 1583 qu'il commença sa mission. Il lui donna dès le début ce grand caractère de relativité supérieure et politique que les jésuites ont si bien compris et pratiqué. Avec une sagesse politique éminente, il prit le costume des lettrés et chercha auprès d'eux, et surtout aussi auprès de l'empereur, son point d'appui. Il accepta, autant que possible, les usages fondamentaux de la Chine, à savoir le culte des ancêtres et aussi le culte de Confucius. On peut même penser qu'il alla trop loin dans cette direction, puisqu'il courba jusqu'à la science devant les préjugés chinois, en adoptant pour ses mappemondes un système de projections qui non seulement plaçait

la Chine au centre, mais lui donnait des dimensions exagérées (1).

Le père Goubit, qui arriva en Chine en 1723 et y mourut en 1759, est le type le plus éminent de ce que j'appelle la période française, c'est-à-dire de celle qui se caractérise par d'immenses travaux d'érudition non dépassés ni égalés, comme je l'ai déjà dit. Quant au père Goubit, il nous a donné, surtout sur la chronologie et l'histoire de l'astronomie chinoise, les travaux les plus profonds et les plus précieux. L'on sait que la haute tolérance politique des jésuites en Chine pour le culte des ancêtres et celui de Confucius leur valut d'être violemment attaqués, surtout par les dominicains, qui poursuivirent contre eux une guerre vraiment acharnée. Un mot de l'abbé Boileau traduit très naïvement l'état d'esprit des chrétiens absolus en face de concessions qui leur paraissaient véritablement hérétiques : « Mon cerveau de chrétien en a été bouleversé. » Quoi qu'il en soit, si cette mission a produit des résultats spéciaux considérables, si, d'un autre côté, elle est caractéristique de la sagesse politique de la Société de Jésus, elle a néanmoins, comme toutes les autres, définitivement échoué.

Mais la grande organisation d'Ignace de Loyola devait finalement échouer par le jeu même des forces catholiques au milieu desquelles elle avait surgi; car ce ne sont pas les philosophes qui ont détruit la Société de Jésus, ce sont les chrétiens eux-mêmes.

Mais nous devons considérer que la Société de Jésus, si facilement détruite, avait en elle-même une cause radicale de décadence et d'impuissance, parce qu'elle se trouvait en opposition avec le mouvement même de l'évolution occidentale et les forces, soit industrielles, soit intellectuelles, que celle-ci faisait surgir.

(1) Voir *Nouveaux Mélanges artistiques*, par Abel Rémusat, t. II, p. 298. Paris, 1829.

La Société de Jésus avait, au fond, systématisé la conception de la puissance papale, telle qu'elle avait été dans son plein éclat au moyen âge. Mais, comme la division des deux pouvoirs n'avait été qu'un équilibre de fait entre les deux puissances et que chacune tendait à la suprématie absolue, on peut dire que le jésuitisme n'a pas systématisé la division des deux pouvoirs comme de Maistre a tenté plus tard de le faire. Il a, au contraire, coordonné la conception de la prépondérance totale du pouvoir spirituel représenté par la papauté. Ecoutons Bellarmin à ce sujet :

« Nous soutenons que le pape, par rapport aux biens spirituels, a une puissance souveraine de disposer des biens temporels de tous les chrétiens. La puissance spirituelle ne se mêle pas des affaires temporelles, elle laisse aller les choses suivant leur cours, pourvu qu'elles ne nuisent pas à la fin spirituelle, ou qu'elles ne deviennent pas nécessaires pour y parvenir. Si cela arrive, la puissance spirituelle peut et doit contenir la puissance temporelle par tous les moyens qui lui paraîtront nécessaires. Le pape peut donc changer les empires, ôter la couronne à l'un pour la donner à l'autre, comme prince souverain spirituel, s'il juge que cela soit nécessaire pour le salut des âmes. »

« Que si les chrétiens n'ont pas autrefois déposé Néron et Dioclétien, et Julien l'Apostat et Valens, qui était arien, c'est que les forces leur manquaient; car, d'ailleurs, ils en avaient le droit. »

« Quand l'obéissance temporelle que tu rends aux rois (c'est le pape que Bellarmin fait parler en ces termes) met ton salut éternel en danger, alors je suis entièrement supérieur à ton roi, même dans les choses temporelles. »

Par de pareils principes, le jésuitisme se mettait directement en lutte avec le résultat le plus décisif de l'évolution moderne, à savoir la prépondérance du pouvoir

temporel sur le pouvoir spirituel; prépondérance tout aussi considérable chez les rois catholiques que chez les rois protestants. Leur tentative de résistance au mouvement occidental était donc profondément chimérique et devait échouer nécessairement. En France, les légistes, dépositaires systématiques du principe de la prépondérance royale, firent constamment opposition au jésuitisme. Il est vrai que les jésuites, toujours politiques, mirent toutes sortes de sourdines, sans jamais se départir dogmatiquement de leurs principes. On se demande comment un roi comme Louis XIV, qui avait le sentiment si profond de la prépondérance royale, les a acceptés comme confesseurs et leur a donné une si grande influence. C'est qu'au fond la situation qu'ils acceptaient ainsi était subordonnée, et que toute cette prétention théorique, qu'a renouvelée Boniface VIII, se réduisait finalement à profiter d'une situation relativement prépondérante pour obtenir, pour leur ordre, des avantages et privilèges considérables. Ils n'ont jamais eu en face de Louis XIV qu'une situation finalement subordonnée. Le désaccord entre les prétentions et la réalité ne fut jamais plus frappant; mais, dogmatiquement, ils maintenaient leur principe.

Au fond, les jésuites sentaient, s'ils n'en avaient pas une théorie systématique, qu'ils n'avaient aucune base de puissance réelle et populaire, et que les puissances effectives de la société moderne leur échappaient de plus en plus. Comment donc alors pouvaient-ils parler aux rois, leur faire la morale et agir sur eux comme un Grégoire VII. Le jésuitisme est donc sous ce rapport une forte exagération sociologique qui démontre la réalité et la force irrésistible de l'évolution occidentale depuis le XIV[e] siècle. Il y a là la disproportion la plus singulière, comme on le voit, entre les prétentions et la puissance réelle.

Le jésuitisme n'avait pas seulement contre lui les légistes, ces grands théoriciens de la puissance temporelle, mais aussi d'autres ordres religieux et de nombreux catholiques qui jugeaient même leurs doctrines contraires, à beaucoup d'égards, aux principes fondamentaux du catholicisme. Les jansénistes furent notamment les adversaires du jésuitisme, et contribuèrent pour leur part à sa destruction finale. Je dois dire quelques mots de la lutte du jésuitisme et du jansénisme sur la question de la grâce, parce qu'on y voit l'impuissance, l'épuisement final des théories théologiques sur des questions fondamentales relatives à la nature humaine, dont la science a fini par prendre possession d'une manière de plus en plus complète.

On sait que la théorie fondamentale constituée par saint Paul consiste, au fond, à admettre que la *nature* est mauvaise et n'a par elle-même que des inspirations personnelles et inférieures, et que les bons sentiments, surtout au degré nécessaire pour accomplir la vie évangélique, viennent de Dieu. C'est une *grâce* et, par conséquent, un don absolument gratuit. Dieu la distribue comme il l'entend, et suivant sa volonté, sans que nous puissions la mériter par nos propres efforts. Avec la conception d'un Dieu tout puissant, la conséquence nécessaire de cette théorie est évidemment le fatalisme absolu : Dieu accorde la grâce comme un don de sa volonté absolument arbitraire. Néanmoins, dans la réalité, il était difficile de ne pas admettre une certaine intervention de la puissance modificatrice de l'homme. C'est ce que, dans la pratique, l'Eglise catholique a plus ou moins fait; mais les jésuites s'en sont fait les organes systématiques. Ils ont admis une sorte de grâce générale donnée à tous les hommes et qui nous permet d'agir pour gagner ou mériter de Dieu une grâce plus spéciale. Les discussions vives, ardentes, ont continué entre les

jésuites et les jansénistes; et le pape Clément XI, par la constitution ou bulle *Unigenitus*, du 8 septembre 1713, a donné raison aux jésuites. Mais quel a été le rôle de l'opinion publique en face de ces questions ardentes? Elle s'en est désintéressée de plus en plus, elle s'est détournée de discussions portant sur des questions absolument insolubles. Savoir comment Dieu agit dans telle ou telle circonstance, cela ne pouvait intéresser que de moins en moins des gens pour qui les questions réelles devenaient de plus en plus prépondérantes.

Il y a plus, l'évolution scientifique et positive a abordé définitivement cet ordre de questions et en a fait un domaine de la science réelle. Les philosophes de la grande école, au XVIII[e] siècle, Turgot, Condorcet, G. Leroy, et surtout Hume ont démontré que les sentiments dits altruistes nous sont aussi naturellement propres que les sentiments dits égoïstes (l'homme est un être très multiple, sollicité par des forces diverses, les unes personnelles se rapportant surtout à notre conservation, notre propagation, et les autres bienveillantes poussant à servir les autres). Gall, enfin, a fait le pas décisif, en montrant que ces fonctions personnelles et altruistes ont pour siège le cerveau et sont un mode d'action du système nerveux central; qu'en outre ces fonctions nous sont communes avec les animaux supérieurs. Dès lors l'étude de la grâce, dans ce qu'elle a de positif, est de la compétence de la science. Le domaine de la grâce, qui appartenait exclusivement à Dieu, et que la théologie s'était, par suite, réservé, lui a été définitivement enlevé. C'est là une révolution décisive des plus capitales, et qui montre, en même temps que l'épuisement final du théologisme, l'avortement définitif de la tentative conçue par le génie d'Ignace et qu'il avait réalisée momentanément avec une puissance et un dévouement admirables.

Enfin, sous le jeu des forces mêmes du système catholique, la Société de Jésus fut abolie de 1762 à 1777. Il y eut d'abord, en France, un arrêt du parlement de Rouen, du 12 février 1762 et du parlement de Paris, du 12 août de la même année, contre la Société de Jésus que l'édit royal de 1764 abolit en France définitivement. En 1767, le roi d'Espagne suivit cet exemple, et bannit les jésuites de ses Etats. Enfin, par un édit du 13 mai 1773, le pape Clément XIV abolit définitivement la Société de Jésus.

Cette société célèbre, qui a constitué le plus grand effort du catholicisme pour se défendre et se conserver, disparut donc ainsi, après avoir perdu, du reste, graduellement sa puissance sur l'opinion publique par le jeu des éléments mêmes de l'ancien régime. « Ce grand ébranlement (la Révolution française), dit Auguste Comte, qu'indiquait si clairement la situation générale et dont le pressentiment plus ou moins distinct n'avait point, en effet, échappé, depuis un siècle, à la pénétration des principaux penseurs, avait été spécialement annoncé vers la fin de la troisième phase moderne, d'après trois événements de diverse nature et d'inégale importance, mais, à cet égard, pareillement expressifs. Le premier et le plus décisif fut assurément la mémorable abolition des jésuites, commencée là même où la politique rétrograde organisée sous leur influence avait dû être le plus profondément enracinée et complétée par la sanction solennelle du pouvoir même qu'une telle politique tendait à rétablir dans son antique suprématie européenne. Rien ne pouvait, sans doute, mieux caractériser l'irrévocable caducité de l'ancien système social que cette aveugle destruction de la seule puissance susceptible d'en retarder, à un certain degré, l'imminent déclin. Un tel événement, le plus capital à tous égards, qui fût survenu en Occident, depuis le pro-

testantisme, était d'autant moins équivoque qu'il s'accomplissait ainsi sans aucune participation directe de la philosophie négative, qui, avec une apparente indifférence, se bornait à y contempler le jeu spontané des mêmes animosités intérieures d'où était partout résulté, sous la première phase, la décomposition politique du catholicisme, soit d'après l'ombrageux instinct des rois contre toute indépendance sacerdotale, soit par suite de l'incomparable répugnance des divers clergés nationaux envers toute direction vraiment centrale. Le système de résistance rétrograde, si péniblement élaboré sous la seconde phase, se montre dès lors tellement ruiné que ses plus indispensables conditions avaient cessé d'être suffisamment comprises des principaux pouvoirs destinés à y coopérer, et qui, sous l'aveugle impulsion de frivoles jalousies intestines, se laissaient entraîner à briser eux-mêmes le lien le plus essentiel de leur commune opposition à l'émancipation universelle (1). »

Ainsi se termine la grande expérience sociologique constituée par l'institut d'Ignace de Loyola, dont l'avortement nécessaire et définitif n'a empêché ni des services spéciaux incontestables, ni la manifestation dans le fondateur d'un éminent génie politique.

III. — *Saint Vincent de Paul.* — *L'abbé de l'Epée.*

L'Humanité est évidemment à elle-même sa propre providence, consistant à prévoir pour pourvoir. A mesure que l'Humanité se développe cette providence de-

(1) Auguste Comte, *Cours de Philosophie positive*, t. VI, p. 349 et 355. Paris, 1842.

vient de plus en plus systématique, et de plus en plus consciente d'elle-même. Pendant la période préliminaire de l'évolution humaine, la providence réelle a été remplacée par des tuteurs subjectifs, fétiches ou dieux, par le moyen desquels s'accomplissait la systématisation. Celle-ci n'est vraiment possible que par des conceptions positives, mais elles étaient alors trop spéciales et trop incohérentes pour permettre une systématisation subjective.

Cette providence résulte du travail effectif et total de notre espèce ; et elle prend un caractère analogue à celui de la providence antique, quand l'individu est considéré comme placé en dehors de l'espèce, et recevant son action modificatrice. Quoi qu'il en soit, la providence totale doit être décomposée analytiquement, suivant la conception de Comte, en providence morale, intellectuelle, matérielle, finalement générale. La providence morale est celle par laquelle s'accomplit notre perfectionnement moral, à considérer d'abord dans sa base par la transmission des préjugés et des habitudes, condition nécessaire de notre existence morale ; suivie ensuite d'une action modificatrice plus ou moins systématique. C'est surtout par la femme, considérée essentiellement dans la famille, que se fait la transmission nécessaire des préjugés et des habitudes, base indispensable de toute moralité ultérieure. La providence intellectuelle a pour mission de transmettre à chacun l'ensemble des conceptions et des notions indispensables à la vie de chaque individu. A l'état systématique, le sacerdoce est l'organe d'une pareille providence, et quand il n'y a pas de sacerdoce organisé ou que son action se trouve altérée dans les périodes révolutionnaires, cette providence, qui transmet à chacun les capitaux intellectuels de notre espèce, s'accomplit par des organes indépendants plus ou moins acceptés, comme nous le voyons maintenant. Même à

l'état normal, il devra y avoir toujours, à cet égard, une libre et entière concurrence sans laquelle on arrive vite à l'inertie et même à l'abaissement moral et mental.

La providence matérielle représente l'action par laquelle les capitaux et le travail sont répartis ; le patronat, ou, comme dit Aug. Comte, le patriciat en est l'organe naturel et nécessaire, le prolétariat étant l'agent d'exécution. Abandonné à lui-même, il arriverait nécessairement à l'anarchie et à l'inertie. Mais, pour compléter la providence humaine, il faut une providence générale, qui soit comme un contre-poids aux abus inévitables de toutes les providences spéciales. Ce rôle appartient nécessairement au prolétariat, qui reçoit plus ou moins le contre-coup de tous les abus. Ce rôle fondamental s'est développé depuis la libération des classes laborieuses au moyen-âge, et son insuffisance tient surtout à l'absence d'une doctrine générale, au nom de laquelle chacun puisse agir comme opinion sur l'ensemble des autres.

Cette action providentielle de notre espèce se manifeste surtout dans les pertubations pathologiques, inévitables dans un organisme aussi compliqué que l'organisme social : non seulement au point de vue matériel, mais aussi au point de vue intellectuel et moral, et même biologique, comme dans le cas des maladies, soit héréditaires, soit acquises, aiguës, ou chroniques. Il y a là une immense pathologie sociale qui s'est nécessairement agrandie depuis l'abolition de l'esclavage et la libération des classes laborieuses sous l'action catholico-féodale.

Le catholicisme, qui a été jusqu'ici la religion la plus systématique et la plus vigoureusement organisée qui ait existé, a abordé un tel problème avec une grande activité, une rare énergie et beaucoup de sagacité. Il s'est occupé de cette pathologie sociale autant que le comportait sa nature et sa situation ; et, dans sa période moderne de décadence, il a fait de remarquables

efforts systématiques, dont saint Vincent de Paul et l'abbé de l'Épée sont pour nous deux types fondamentaux que nous nous proposons d'étudier.

Néanmoins, ce serait méconnaître toute la valeur de saint Vincent de Paul et toute sa portée que de réduire là son action, qui d'ailleurs, à ce point de vue, est universellement appréciée. Saint Vincent de Paul n'a pas séparé son action systématique en faveur des déshérités de cette terre, d'une autre action connexe, à savoir la réformation du clergé, d'un côté, et, de l'autre, la réformation intellectuelle et morale, non seulement des malheureux, mais des gens de toutes les classes. Saint Vincent de Paul fut à cet égard un génie très synthétique, agissant toujours sous l'impulsion des sentiments les plus vifs et les plus sincères de dévouement. Il joignait à cette admirable impulsion morale une rare intelligence et une capacité pratique du premier ordre. Le tout était fortifié par les plus rares qualités du caractère. Prudent autant que ferme et décidé, il présente un caractère complet dans une vie systématique. Nous voyons en premier lieu qu'il sut toujours associer les forces sociales prépondérantes à la réalisation de ses projets : habile à conquérir et à conserver l'appui des puissants, il montra toujours dans ses relations avec eux, outre la sagesse, cette dignité de l'homme qui poursuit un grand but, de grands projets sociaux. Cela n'est nullement incompatible avec la prudence et la conception des réalités, car il serait vraiment pénible que les grandes natures dévouées dussent être des incapables. Le vrai dévouement pousse à la sagesse ; et les vrais dévoués repoussent les déclamations révolutionnaires qui excitent les mauvais sentiments sans aboutir.

Il montra encore de rares aptitudes pratiques dans l'action qu'il eut sur les femmes. S'il sut grouper autour de lui les puissantes, les dévouées et les charitables pour

les associer à son œuvre, cela ne l'empêcha pas d'être en même temps un directeur plein de sagesse, comme on le voit dans la direction de Mme de Gondy, atteinte de la grave maladie du scrupule, dont Ignace avait signalé les dangers ; maladie qui fait perdre l'équilibre moral et mental, et place l'âme trop absorbée par la vie subjective dans une suite indéfinie d'oscillations. On doit reconnaître, soit dit en passant, qu'elle n'a pas transmis une pareille disposition à son célèbre fils, le cardinal de Retz, qui n'a guère brillé par là, quoique ayant reçu les enseignements de saint Vincent de Paul.

Saint Vincent de Paul consacra systématiquement à la réformation du clergé et à la coordination de son action une activité aussi sage que grande : il suivait en ceci le mouvement de réformation formulé par le concile de Trente, que des prédécesseurs avaient tenté avec assez d'efficacité de faire pénétrer dans la pratique : saint Charles Borromée et son neveu Frédéric Borromée nous ont déjà offert à cet égard deux types remarquables. Les contemporains ont très bien compris ce rôle de saint Vincent, et je crois ne pouvoir mieux faire que de citer l'un d'eux : Antoine Godau, évêque de Vence. Dans son *Traité des séminaires*, il signale la nécessité de la réformation du clergé qui était tombé dans un profond abaissement mental et moral et fait l'historique des efforts tentés en France à ce sujet. « L'honneur de ce commencement se doit rendre à feu M. Bourdoise, prêtre du diocèse de Chartres, et à M. Froger, curé de Saint-Nicolas du Chardonnet. Celui-là fut le promoteur de la première communauté de prêtres, et celui-ci la reçut et l'entretint dans sa paroisse avec un soin véritablement paternel. A ces ouvriers se joignit M. Vincent, qui assembla à Saint-Lazare des prêtres que l'on appela de la mission, parce que leurs fonctions est d'aller par les villages enseigner aux paysans et aux pauvres les principes de la religion

chrétienne. A cet exercice il joignit celui d'instruire les clercs qui aspiraient aux ordres sacrés, et que feu Monseigneur l'archevêque de Paris obligeait de demeurer dix jours dans sa maison pour y faire quelques exercices de piété, et y apprendre les offices de l'ordre qu'ils voulaient recevoir. Il y eut des personnes de qualité, et de plus grande vertu, qui fournirent à la dépense que faisait le grand nombre de ceux qui s'y retiraient, et on ne peut dire le fruit que produisit cette retraite, encore qu'elle ne durât que fort peu de jours. Ceux qui n'avaient point songé à la sainteté du ministère ecclésiastique, et qui ne le distinguaient guère d'une autre possession séculière, entendirent des vérités qu'ils n'auraient jamais méditées, et apprirent qu'il fallait apporter des dispositions si pures, et si saintes, que plusieurs ou changèrent de dessein, ou n'allèrent pas si vite à s'engager dans une profession si redoutable. Les semences de piété qu'ils y reçurent demeurèrent dans leur cœur, et y produisirent des fruits en leur saison, qui commencèrent à répandre une odeur de vie dans le monde, dont chacun fut d'abord étonné, et après édifié. Leur bon exemple fit ouvrir les yeux à beaucoup d'ecclésiastiques, qui vivaient, ou dans le désordre, ou dans une grande négligence. Ils se corrigèrent, et on vit plusieurs personnes de qualité se faire gloire d'exercer les offices de leur ordre dans les paroisses, d'aller consoler les malades dans les hôpitaux, de visiter les prisonniers dans les cachots les plus noirs, et d'instruire les pauvres de la ville et de la campagne. Monsieur le cardinal de Richelieu contribua de sa part à l'avancement de cette réformation du clergé, par le choix qu'il fit (si on m'en excepte) pour les évêchés, d'hommes recommandables par la piété, et pour leur doctrine ; ils répondirent à ses espérances, et portèrent dans leurs diocèses l'esprit dont ils étaient remplis, de sorte que plusieurs, ou établirent des séminaires, ou s'ap-

pliquèrent à corriger les abus de leur clergé, et ne donnèrent plus l'ordre sacré qu'à ceux dont ils avaient éprouvé la vie, et qui étaient dignes de cet honneur. Je ne puis oublier en cet endroit la communauté et le séminaire que feu M. Olier, curé de Saint-Sulpice, homme d'une éminente piété, et à qui Dieu avait donné beaucoup de lumière, établit dans sa paroisse, aussitôt qu'il en eut la conduite. M. de Bretonvillers, qui lui succéda, a fait le bâtiment extérieur du dernier, qui est très magnifique, mais le bâtiment intérieur, je veux dire le gouvernement des ecclésiastiques, est beaucoup plus digne de louange ; et, au lieu que les apôtres disaient au Fils de Dieu: *Vide quales lapides*, on pourrait dire avec raison: *Videte quales homines*, voyez quels hommes se forment dans cette maison. Les autres grandes paroisses de Paris ont suivi l'exemple de cette communauté ; et la plupart des prêtres que l'on appelle habitués y vivent ensemble avec beaucoup d'édification. Ainsi l'Eglise a commencé de refleurir dans toutes les provinces du royaume, par le nombre des bons prêtres qui se sont consacrés à son service, et qui lui ôtent toutes les rides, et toute la crasse dont les prêtres ignorants ou vicieux avaient chargé son visage dans le siècle précédent (1). »

Il faut ajouter aux indications fournies par Godau à cet égard, la congrégation des Oratoriens, ou prêtres de l'Oratoire de France, fondée en 1611 par celui qui devint plus tard le cardinal de Bérulle. De Bérulle était, du reste, très lié avec saint Vincent de Paul, et leur action se poursuivait dans une direction semblable à beaucoup d'égards, quoique distincte.

Il était nécessaire, au point de vue philosophique où nous sommes placé, de donner une vue d'ensemble de

(1) *Traité des Séminaires*, par Ant. Godau, évêque et seigneur de Vence. A Aix, chez J.-B.-Etienne Roize, imprimeur du Roi et de l'Université, 1660. Un volume.

ce vigoureux effort de réformation qu'il ne faut pas séparer ni de la compagnie de Jésus ni des travaux de saint Charles Borromée, et qui montre que l'on fit tout ce qui pouvait être fait véritablement pour la réformation, en restant dans les conditions du système catholique. Quoique ce grand effort ait dû finalement avorter, il faut néanmoins reconnaître sa valeur transitoire, puisqu'après tout, la masse humaine restant, au moins partiellement, à l'état catholique, il valait mieux qu'elle fût dirigée par un clergé honnête, moral et instruit.

Saint Vincent de Paul arriva à Paris au commencement du XVII[e] siècle; il fut d'abord curé de Clichy, et il commença là son apostolat, en tant que prêtre, pour l'amélioration matérielle et morale de ses paroissiens. Il faut remarquer qu'il procéda d'une manière moins systématique qu'Ignace de Loyola; il commença toujours par des cas particuliers, et dans un cercle très restreint; puis étendant graduellement son action, il arrivait finalement à une coordination systématique. C'est ce qui arriva dans la création des *Prêtres de la Mission.* Attaché à la maison de Gondi, il fit des missions spéciales pour les villageois, en joignant à cette action morale l'effort constant pour améliorer la situation matérielle, si affreuse à cette époque. Après avoir été ensuite curé à Châtillon-les-Dombes, en Bresse, il revint à Paris et commença, en 1625, à réunir auprès de lui, au collège des Bons-Enfants, un certain nombre de prêtres dont le but était de se préparer à des missions, surtout dans les villages. Ce fut là l'origine de la *Congrégation des Missions.* La maison plus considérable de Saint-Lazare lui ayant été concédée, il y organisa enfin sa congrégation qu'Urbain VIII reconnut et sanctionna. Saint Vincent de Paul fit à ce sujet un voyage à Rome, où il établit une maison de sa congrégation, qui bientôt se répandit non seulement en France, mais dans les

diverses parties de l'Europe. Les missions de saint Vincent de Paul n'ont pas le caractère systématique et politique de celles de saint Ignace; elles ont toutes une tendance à se rapporter aux pauvres et aux déshérités. C'est caractéristique dès le début, car elles avaient primitivement pour destination les villageois, si malheureux et si abandonnés à cette époque dans leur vie matérielle et morale. Le même caractère apparaît dans celle qu'il organisa en Barbarie, et spécialement dans la régence de Tunis où lui-même avait été esclave. Il n'avait pas évidemment pour but de convertir l'islamisme au catholicisme, ce qui eût été radicalement extravagant; mais bien d'apporter des secours moraux, et même matériels aux esclaves des pays barbaresques que les corsaires renouvelaient constamment. Les missions ont donc eu pour but surtout de relever l'état moral des pauvres et des malheureux, en même temps que de concourir à leur amélioration matérielle.

Mais saint Vincent de Paul liait cette grande action des missions à l'amélioration morale des prêtres eux-mêmes: c'est pour cela qu'il fonda cette belle institution des *retraites*, où le prêtre reprend de nouvelles forces intellectuelles et morales pour mieux accomplir sa fonction sociale. Il organisa cette belle institution à Saint-Lazare; elle eut un très grand succès; et Bossuet, jeune encore, y contribua. Un historien de saint Vincent de Paul dit: « L'assemblée des mardis ou la conférence de Saint-Lazare, car c'est sous ces deux noms qu'elle fut connue; cette assemblée, dis-je, devint bientôt si célèbre que, au rapport d'un homme qui dans cette matière ne saurait être suspect (1), il n'y avait pas un ecclésiastique de mérite qui n'en voulût être. On ne parlait dans cette ville que de la régularité et du zèle

(1) Mémoire de Lancelot sur Saint-Cyran.

infatigable de ceux qui la composaient. Le cardinal de Richelieu, qui en fut informé par la voix publique, fit appeler Vincent, et s'en entretint avec lui. Le saint homme lui rendit compte de la nature de ses entretiens, des sujets qui en faisaient la matière, et de la bénédiction que Dieu commençait à y donner. Ce grand ministre en parut fort satisfait; il exhorta le saint à continuer ses bonnes œuvres, l'assura de sa protection et le pria de le venir voir de temps en temps. Avant de le congédier, il voulut savoir les noms des ecclésiastiques qui se trouvaient à son assemblée, et quels étaient ceux qu'il jugeait les plus propres à l'épiscopat » (1).

Mais ce qui caractérise bien l'esprit à la fois pratique et élevé de saint Vincent, c'est qu'il obtint de Richelieu le secret de son crédit, afin d'éviter l'afflux de ceux qui n'auraient cherché dans ces conférences qu'un moyen de satisfaire plus leur ambition que leur piété et leur dévouement à l'Eglise.

Enfin sa conduite envers le jansénisme fut sage et digne. En premier lieu, il le repoussa comme ne montrant pas envers la papauté la subordination nécessaire dans le grand effort de réformation qu'on accomplissait alors; en second lieu, plus préoccupé de la destination morale que de la rigueur logique, il repoussa, comme la cour de Rome, ses dures doctrines sur la grâce, qui, au lieu d'admettre que Dieu était mort pour tous, conduisaient à la constatation d'un inflexible destin où l'on souffre sans l'avoir mérité.

Nous allons maintenant sommairement apprécier les efforts de saint Vincent de Paul pour contribuer à l'organisation de la providence matérielle et morale pour ce qu'on peut appeler les déshérités et, à quelques égards, les éléments pathologiques des sociétés com-

(1) *Vie de saint Vincent-de-Paul*, par Collet, prêtre de la Mission.

pliquées. A mesure, en effet, que l'organisme social se développe et se complique, le nombre de ceux qui, dans cette société, ne trouvent pas les moyens convenables soit d'y vivre, soit de concourir d'une manière déterminée au fonctionnement même de cette société est, nécessairement, très considérable. Ce sont les criminels, les infirmes, les malades, les enfants trouvés et les mendiants. Avec le haut esprit synthétique dont était doué saint Vincent de Paul et sous l'ardente impulsion d'un cœur dévoué, il aborda le problème dans tout son ensemble, et procéda à sa solution non pas seulement avec ardeur, mais aussi avec une rare sagesse et une extrême activité. Il apporta dans l'emploi des fonds nécessaires pour poursuivre son œuvre la plus sage et la plus stricte économie. Il était doué d'une rare fermeté. Son historien a dit de lui : « La plus juste tendresse le trouva inexorable ; en un mot, que dans le cours d'une longue vie il ne lui arriva pas une fois de dire oui, quand son devoir l'obligeait de dire non. Il fut un prodige de fermeté. » Cette fermeté se traduisait dans l'air naturellement grave et austère qui lui était propre. Il avait même fait des efforts heureux pour adoucir cet aspect de sévérité naturelle.

L'ancien régime traitait les criminels avec une sévérité excessive et un manque absolu d'humanité. Le spectacle de la dureté des répressions n'était propre qu'à développer des sentiments d'inhumanité excessive. Sans embrasser dans son ensemble le traitement des criminels (ce qui certainement eût été très difficile et même impossible), saint Vincent de Paul l'aborda dans un cas particulier et très étendu en réalité : c'est celui des galériens.

Saint Vincent de Paul avait appartenu à la maison de Gondi ; il avait conservé, dans cette maison, une immense influence, puisqu'il était resté longtemps le direc-

teur de Mme de Gondi. M. de Gondi était gouverneur général des galères de France. Un nombre plus ou moins considérable de forçats étaient dispersés à Paris dans diverses maisons, en attendant qu'on les expédiât dans le midi pour les galères. Saint Vincent de Paul demanda à M. de Gondi à visiter ces malheureux. Il y trouva une misère affreuse et souvent un désespoir sans limite. C'était, à proprement parler, l'enfer. Il s'occupa immédiatement de leur amélioration matérielle d'abord, puis finalement aussi de leur amélioration morale. Il obtint des résultats inespérés. Louis XIII le nomma alors aumônier général des galères de France par un brevet du 8 février 1619. L'évêque de Paris (car Paris ne fut élevé en archevêché que pour M. de Gondi, le 20 octobre 1622), par un mandement du 1er juin 1618, engagea les fidèles à concourir à cette bonne œuvre. Plus tard, saint Vincent y associa les membres de la congrégation des Missions et y apporta une véritable amélioration.

Comme je l'ai déjà dit, saint Vincent de Paul avait embrassé, dans son ensemble, le problème de l'amélioration des déshérités. Sa manière de procéder était sage et vraiment expérimentale. Il se méfiait fortement des solutions hâtives qui, très séduisantes en théorie, cessent de l'être en pratique parce qu'on a négligé les conditions du problème que celle-ci met en évidence. Il commençait donc par résoudre la question dans des cas très particuliers; et ce n'est qu'après avoir prolongé plus ou moins longtemps ses essais qu'il arrivait enfin à une solution systématique; il avait, en effet, un esprit particulier de système et d'arrangement.

Il s'était toujours occupé de venir en aide aux malheureux, surtout dans les campagnes, et avait su associer à son œuvre les personnes puissantes et animées de bons sentiments. Il était doué à un haut degré de

cette action personnelle qui, par un concours de dévouement et de sagacité, sait faire concourir les autres à des opérations utiles. Il savait surtout employer ses rares aptitudes dans son action sur les femmes; et il sut déterminer un grand nombre d'entre elles, comme Mme d'Aiguillon et Mme de Gondi, à lui prêter un heureux concours et un actif dévouement. Cela le conduisit à fonder des confréries de dames de charité qui l'aidèrent, non seulement de leur argent, mais aussi de leur concours personnel, dans son action continue en faveur des malades, des infirmes et des malheureux. Mais il comprit bientôt que, quoique ces dames de charité fussent une aide précieuse et indispensable, il fallait un appareil plus systématique, et cela le conduisit à la fondation de la congrégation des Filles de la charité. Ce fut en 1639 qu'il commença l'organisation de ce nouvel appareil, où se montra la souplesse du grand procédé des ordres monastiques dont le catholicisme avait tiré déjà de si précieux résultats. Ce furent d'abord de simples filles de la campagne et des servantes plus ou moins dévouées, mais il comprit bientôt que cela serait insuffisant s'il ne coordonnait pas leurs efforts par une organisation morale qui ne pouvait être, bien entendu, empruntée qu'au catholicisme. Le règlement des Filles de la charité fut simple et sage. La vie subjective ou religieuse y fut réduite à son minimum; elles n'étaient astreintes à l'oraison mentale que deux fois par jour, et pendant peu d'instants, le temps devant être essentiellement employé au service actif des malades. Elles ne devaient reculer, à cet égard, devant rien, et affronter, sans hésitation, tous les dangers et même la mort. Il ne séparait pas les soins matériels des soins moraux; et leur règlement leur prescrivait de faire auprès des malades tous les efforts pour provoquer la confession et la communion indispensables à leur salut.

Mais saint Vincent aborda enfin, après beaucoup d'hésitations, le grand problème des enfants trouvés; ce fut en 1638. C'est là, en effet, un problème aussi difficile que nécessaire, et saint Vincent recula longtemps devant les difficultés pratiques. C'est à Paris que le problème se présentait dans toute son étendue. La situation de ces malheureux enfants était affreuse; ils étaient, pour ainsi dire, abandonnés complètement. Le plus grand nombre périssait de misère et souvent aussi par de véritables crimes.

Saint Vincent de Paul associa d'abord à son œuvre les femmes dévouées qu'il avait su grouper autour de lui; mais ce dévouement eût été insuffisant sans le concours officiel d'Anne d'Autriche d'abord et de Louis XIV ensuite. Enfin, il y fit concourir la congrégation des Filles de la charité qu'il avait fondée. Cette congrégation, du reste, s'était répandue en dehors de la France.

Pour compléter la conception d'ensemble de cette œuvre si étendue, il faut ajouter l'organisation des secours pour remédier à la misère épouvantable qui sévissait en Picardie et en Champagne, à la suite des guerres qui avaient désolé ces provinces vers la fin du ministère de Mazarin et avant la paix des Pyrénées. Tel est l'ensemble de l'œuvre systématiquement organisée par saint Vincent de Paul pour résoudre le problème de l'amélioration matérielle et morale de la misère. Cette solution catholique était naturellement insuffisante; elle n'en constitue pas moins la première grande tentative systématique qui ait été faite, et, outre les immenses services qu'elle a rendus, elle a maintenu la position d'un grand problème.

Les opérations de l'abbé de l'Épée se rattachent, sans aucun doute, à la grande impulsion de saint Vincent de Paul, mais avec un caractère de positivité que com-

portait l'époque où il surgit et la nature du problème.

Le problème résolu par l'abbé de l'Épée pour les sourds et muets et par Valentin Haüy pour les aveugles se rattache à un grand problème de philosophie générale, celui de l'entente sociale des hommes par la comparativité des sensations et des notions qui en sont la conséquence. Toute existence sociale repose, en effet, nous le savons, sur une entente qui permet seule l'existence des forces sociales; mais cette entente suppose nécessairement une comparabilité suffisante des sensations et aussi des émotions. L'invention des instruments pour perfectionner nos sens a successivement augmenté la comparabilité et par suite l'entente morale et sociale. Mais un cas pathologique très grave est celui d'individus privés d'un ou de plusieurs sens et notamment d'un des deux sens principaux, la vue ou l'ouïe. Diderot a admirablement conçu le problème dans sa *lettre sur les aveugles* de 1749, et celle sur les sourds et muets de 1751. Il se pose même cette question, qu'il n'a fait qu'ébaucher, mais dont la position est si remarquable : que deviendrait une société où chaque homme n'aurait qu'un des sens? Et il arrive à faire voir que l'on s'entendrait encore en mathématiques, surtout sur les conceptions numériques et même analytiques. Il avait surtout profondément analysé la conception du langage des gestes et de sa relation avec le langage articulé. Il présente à ce sujet des réflexions aussi originales que justes; néanmoins l'absence du point de vue historique l'a empêché de saisir le problème dans toute son extension. Il n'a pas compris, par exemple, que le langage des gestes n'a qu'une valeur secondaire, si on le considère sans un développement historique conduisant à l'invention des signes artificiels, propres à représenter toutes les combinaisons mentales. Il n'a pas vu que l'écriture constitue un langage de gestes en

harmonie avec le langage articulé. C'est à Auguste Comte qu'est due enfin la véritable théorie du langage, exposée dans le deuxième volume de son *Système de Politique positive,* théorie si profonde au point de vue historique; maniée par ce grand génie, elle a posé toutes les bases des plus fécondes méditations ultérieures.

Quoi qu'il en soit, la pratique, précédant, comme toujours, la théorie, a conduit de bons esprits, animés de sentiments élevés, à résoudre le grand problème de l'assimilation d'abord des sourds et muets et finalement des aveugles au reste de la société, en les rendant aptes à s'assimiler les résultats du travail de l'Humanité, et par suite en les rendant aptes à les utiliser, de manière à concourir au mouvement comme à l'équilibre des sociétés humaines.

Des tentatives ont successivement surgi depuis le commencement du XVIIe siècle. En 1620, Juan Pablo Bonnet, secrétaire du connétable de Castille, qui avait un fils sourd et muet, publiait un ouvrage intitulé : *Arte para enseñar a hablar a los mudos.* Il a eu la conception de l'alphabet digital. En Allemagne, mais surtout en Angleterre, le grand géomètre anglais John Wallis s'occupa de la même question. On arriva à certains résultats et l'on parvint même à instruire un certain nombre de sourds et muets, mais néanmoins le problème n'était pas résolu, puisque tous ces efforts ne donnaient pas lieu à l'établissement d'une institution régulière d'enseignement pour les sourds et muets. Le juif portugais Jacob Rodriguez Pereire, né en 1715 et mort 1780, fit une tentative des plus systématiques qui eut à Paris un succès considérable, et reçut même du roi Louis XV une pension, après que celui-ci eut communiqué avec un des élèves de Pereire. Le système de Pereire consistait, d'un côté à faire parler les sourds et muets, et de l'autre à introduire un alphabet labial au

moyen duquel ils pouvaient correspondre entre eux, Ces essais ont précédé ceux de l'abbé de l'Épée. Pereire donna plusieurs expositions publiques auxquelles assistaient Buffon, Jean-Jacques Rousseau, d'Alembert, Diderot, La Condamine, le Cap, le père André, etc. En 1749, Pereire lut devant l'Académie des sciences un mémoire dont le rapport fut fait par Buffon, Mayran et Perrens. Buffon en a parlé dans son histoire naturelle. « Nous pouvons citer à ce sujet un fait tout nouveau duquel nous venons d'être témoins. M. Rodrigue Pereire, portugais, ayant cherché les moyens les plus faciles pour faire parler les sourds et muets de naissance, s'est exercé assez longtemps dans cet art singulier pour le porter à un grand point de perfection; il m'amena, il y a environ quinze jours, son élève, M. d'Azy d'Etavigny. Ce jeune homme, sourd et muet de naissance, est âgé d'environ dix-neuf ans. M. Pereire entreprit de lui apprendre à parler, à lire, etc., au mois de juillet 1746, au bout de quatre mois il prononçait déjà des syllabes et des mots, et après dix mois, il avait l'intelligence d'environ treize cents mots, et les prononçait tous assez distinctement. Cette éducation si heureusement commencée fut interrompue pendant neuf mois par l'absence du maître, et il ne reprit son élève qu'au mois de février 1748; il le retrouva bien moins instruit qu'il ne l'avait laissé, sa prononciation était devenue très vicieuse, et la plupart des mots qu'il avait appris étaient déjà sortis de sa mémoire, parce qu'il ne s'en était pas servi pendant un assez long temps pour qu'ils eussent faits des impressions durables et permanentes. M. Pereire commença donc à l'instruire, pour ainsi dire, de nouveau, au mois de février 1748; et depuis ce temps-là il ne l'a pas quitté jusqu'à ce jour (juin 1749). Nous avons vu ce jeune homme sourd et muet à l'une de nos assemblées de l'Académie; on lui a

fait plusieurs questions par écrit, il y a très bien répondu tant par l'écriture que par la parole ; il a à la vérité la prononciation lente et le son de la voix rude ; mais cela ne peut guère être autrement, puisque ce n'est que par l'imitation que nous amenons peu à peu nos organes à former des sons précis, doux et bien articulés, et comme ce jeune sourd et muet n'a pas même l'idée du son et n'a par conséquent jamais tiré aucun secours de l'imitation, sa voix ne peut manquer d'avoir une certaine rudesse que l'art de son maître pourra bien corriger peu à peu jusqu'à un certain point. Le peu de temps que le maître a employé à cette éducation et le progrès de l'élève qui, à la vérité, paraît avoir de la vivacité et de l'esprit, sont plus que suffisants pour démontrer qu'on peut avec de l'art amener tous les sourds et muets de naissance au point de commercer avec les autres hommes; car je suis persuadé que, si l'on eût commencé à instruire ce jeune sourd dès l'âge de sept ou huit ans, il serait actuellement au même point que les sourds qui ont autrefois parlé, et qu'il aurait un aussi grand nombre d'idées que les autres hommes en ont communément » (1).

Néanmoins le problème n'était pas résolu, car, même en restant dans la direction établie par Pereire, il aurait fallu organiser un système d'enseignement. C'est à l'abbé de l'Épée qu'est due la solution du problème tant au point de vue théorique que dans sa réalisation pratique.

L'abbé de l'Epée (1712-1789) comprit le problème autrement : avec une judicieuse profondeur, à mon avis, il inventa un alphabet digital. Cet alphabet digital représentait l'alphabet phonétique; mais l'alphabet pho-

(1) *Histoire naturelle, générale et particulière, avec la description du cabinet du Roi*, t. III, p. 350-351. Paris, de l'imprimerie royale MDCCXLIX.

nétique n'est que la représentation de sons par des signes visuels. Les mots sonores qui expriment toutes nos idées sont, grâce à l'écriture, représentés par des signes visuels : il est donc possible d'arriver par des signes visuels à représenter toutes les idées qui avaient été introduites par le langage articulé. L'abbé de l'Epée avait profondément senti cette conception générale, et le sentiment qu'il en a eu lui a permis de répondre aux objections de certains philosophes qui prétendaient que le problème posé par l'abbé de l'Epée était impossible. Ils oubliaient, au fond, que l'écriture repoussait leurs objections. Néanmoins, il n'est pas sûr que cette écriture alphabétique eût pu être trouvée sans le langage articulé ; mais, une fois l'invention faite, elle peut être communiquée en supprimant des phases nécessaires à l'invention. Du reste l'abbé de l'Epée a fait connaître ses idées dans deux publications successives : la première, *Institution des Sourds-Muets par la voie des signes méthodiques* (1774-1776), et cet autre ouvrage : *Véritable manière d'instruire les sourds et muets confirmée par une longue expérience* (1784). L'invention est, au fond, bien due à l'abbé de l'Epée, puisqu'il a déclaré, et il paraît qu'on ne doit nullement contester sa véracité, avoir ignoré la tentative de Bonnet, en 1620, pour l'invention d'un alphabet digital ; en tous cas, il a eu l'incomparable mérite de l'avoir réalisée, d'en avoir fait une institution sociale sous l'impulsion d'un grand cœur et du plus actif dévouement. L'abbé de l'Epée jouissait, paraît-il, d'à peu près 12,000 livres de rentes : il réservait 2,000 francs pour les besoins de sa vie personnelle, et 10,000 francs étaient employés tous les ans à l'accomplissement de son œuvre. Il commença en 1753, et poursuivit activement son œuvre jusqu'en 1789 ; mais c'est vers 1760 qu'il organisa systématiquement ses opérations. Voici quelle était la situation en 1789. Il y avait

trois pensions de sourdes-muettes confiées à des dames, une de sourds-muets, rue d'Argenteuil, dont M. Chevreau avait la direction, et une autre tout près de là, dans une maison sise rue des Moulins, n° 14, à la butte Saint-Roch, dans le modeste appartement du second, le premier étage étant occupé par son frère. Les mardi et vendredi de chaque semaine il réunissait ses enfants de 7 heures du matin à midi : c'est là l'origine de l'institution des Sourds-et-Muets en France et à l'étranger. « L'abbé de l'Epée admettait, en outre, le public aux exercices de ses élèves qui avaient souvent lieu de 3 h. à 5 heures. Son dévouement allait parfois jusqu'à renouveler ses démonstrations de 5 heures à 7 heures (1). »

Il est incontestable qu'un grand sentiment chrétien animait et soutenait l'abbé de l'Epée dans sa grande œuvre morale et sociale; et il faut reconnaître que si l'esprit positif joue un rôle considérable dans son invention, l'impulsion morale qui en a permis la réalisation est une manifestation du sentiment chrétien; quoique le grand esprit d'humanité qui dominait le grand siècle lui ait procuré de divers côtés un appui pour la propation de son œuvre une fois instituée.

Il faut reconnaître, néanmoins, qu'il a trouvé dans la théologie des obstacles. Plusieurs théologiens, en effet, opposaient à l'abbé de l'Epée ces paroles de l'apôtre : *Fides ex auditu* (première aux Romains), la foi vient par l'ouïe. Il est vrai que d'autres théologiens répondirent qu'il ne fallait pas prendre la chose d'une manière absolue et que la vue pouvait suppléer à l'ouïe. Mais, au début, la protection de Louis XVI lui manqua par des raisons théologiques. « Si l'on s'en rapporte à un journal mensuel de l'époque (*Revue ecclésiastique*, 33e édit.,

(1) *L'abbé de L'Epée*, par Ferdinand Berthier, sourd-muet. Paris, Michel-Lévy, 1852.

février), Louis XVI aurait dit à l'abbé de Radonvilliers ex-jésuite, son sous-précepteur : l'abbé de l'Epée rend un grand service à ses élèves, mais mieux vaudrait pour eux qu'ils restassent sourds et muets que d'ouvrir l'oreille au jansénisme (1). » Il faut reconnaître cependant que Louis XVI ne resta pas dans une pareille disposition, outre qu'il paraît bien que l'abbé de l'Epée avait fini par accepter la bulle *Unigenitus*, Louis XVI et Marie-Antoinette avaient probablement subi l'influence de Joseph II qui, venu en France, avait beaucoup apprécié l'œuvre de l'abbé de l'Epée et lui avait proposé de venir en Autriche ; celui-ci refusa et se contenta de former un professeur qui transporta en Autriche sa méthode et ses procédés. Catherine II s'intéressa aussi à l'œuvre des sourds et muets. Louis XVI fit aussi à l'œuvre de l'abbé de l'Epée don d'une rente de 6,000 livres sur sa cassette particulière.

Telle est donc la grande fondation par laquelle l'abbé de l'Epée compléta l'établissement, sous l'impulsion catholique de cette providence matérielle et morale instituée par la capacité supérieure et l'incomparable dévouement de saint Vincent de Paul.

Nous venons de voir, d'après tout ce qui est relatif à saint Vincent de Paul et à l'abbé de l'Epée, comment, sous l'impulsion de la doctrine catholique, avait pu s'établir pour les malheureux et les deshérités une partie indispensable de la providence humaine. Sans doute, la spontanéité des sentiments bienveillants dans notre espèce poursuit à s'occuper plus ou moins des malheureux. Mais l'organisation des soins nécessaires à cet égard dépend non seulement des sentiments, mais aussi des doctrines au moyen desquelles s'organisent les forces collectives nécessaires à toute réalisation effective. Par

(1) *L'abbé de L'Epée*, par Ferdinand Berthier, p. 81.

conséquent, il est évident que l'organisation de la providence humaine envers les malheureux a dû subir l'influence prépondérante des doctrines; elle a donc dû passer par l'état théologique; et comme le catholicisme constitue la plus forte organisation théologique qui ait existé, il n'est pas étonnant que ce soit aussi dans le catholicisme qu'ait surgi la plus forte tentative préliminaire d'organisation de la providence humaine envers les malheureux. Il faut sommairement apprécier par une vue d'ensemble la portée comme le caractère inévitablement préliminaire de cette organisation.

Il est clair que la nature de la doctrine ne pouvait donner à cette organisation qu'un caractère provisoire, et elle avait aussi, quelle que fût la haute valeur des hommes, et malgré l'admirable sagesse pratique qui en corrigeait les dangers, des inconvénients inévitables.

Le principe théorique du dévouement aux pauvres et aux malheureux consiste en ce que, étant des membres de Jésus-Christ, nous leur devons affection et dévouement. Par ce dévouement ainsi motivé nous pouvons plus sûrement atteindre la vie éternelle qui est le bût même de notre existence terrestre. Sous cette double excitation nous sommes poussés, du moins certaines natures, à nous imposer toutes sortes de travaux et à vaincre toutes les répugnances. Quant à la réalisation, il est clair qu'on trouvait dans le système des ordres monastiques un procédé d'une souplesse et d'une variété infinies, de manière à fournir aux esprits naturellement pratiques la possibilité d'organiser des forces bien adaptées à chaque cas.

Mais on voit immédiatement que tout cela repose sur des doctrines trop subjectives pour pouvoir toujours durer, et dans beaucoup de cas, si ces doctrines ont fourni la force d'impulsion, les institutions qu'elles ont fait naître ont duré surtout en vertu de la vitesse acquise

et par l'influence simplement humaine qui se produit toujours sous la tutelle théologique. Du reste, la nature de ces doctrines devait produire dans ces institutions une grande part d'imperfection. En premier lieu, le service des pauvres, au lieu d'être organisé au point de vue social pour et par la société, l'était par une préoccupation de culture morale et de salut personnel qui lui donnait un caractère absolu; elle ne faisait pas assez sentir le danger de cet *impedimentum* que les sociétés compliquées traînent après elles. Pour plusieurs, en effet, les pauvres sont, après tout, un moyen de faire son salut.

En second lieu, le catholicisme, par la nature même du procédé monastique qu'il devait employer, était trop naturellement porté à se servir du procédé collectif, en négligeant le rôle nécessaire de la famille, par l'intermédiaire de laquelle doit surtout s'organiser la providence humaine envers les malheureux. Ces inconvénients considérables n'ont certainement pas empêché l'utilité de ces institutions bienfaisantes, néanmoins il fallait les signaler.

En outre, le mouvement positif des sociétés humaines tendait graduellement à éliminer les croyances qui servaient de base à ces institutions, en leur en substituant d'autres qui donneront une organisation supérieure. Ainsi, par exemple, pour le cas des criminels, le mouvement dont Beccaria a été l'expression systématique au XVIII[e] siècle a produit une amélioration plus profonde que celle qui a tant honoré saint Vincent de Paul. De même, pour les malades et les malheureux de toute nature, le mouvement positif tend à produire une situation bien supérieure. D'abord ce mouvement positif produit aussitôt par lui-même une amélioration matérielle résultant d'une accumulation croissante des capitaux.

C'est ainsi que, sous une impulsion de plus en plus

prépondérante, l'esprit positif s'empare de la direction de la providence matérielle envers les malheureux. Quant à prétendre qu'il faut des motifs surnaturels pour donner l'impulsion nécessaire à l'accomplissement d'une telle fonction, cela n'est vraiment pas soutenable, car c'est contraire à la connaissance de la nature humaine comme à une expérience croissante et continue. Il suffirait de citer le dévouement constant et la mort sans cesse affrontée par nos médecins et leurs élèves pour montrer l'efficacité supérieure des motifs purement humains. Nous valons même mieux, à cet égard, que nos prédécesseurs. Nous voyons, par exemple, au XVIII[e] siècle, le Parlement de Bordeaux fuir dans des villes voisines les dangers d'épidémie. Quels sont les magistrats qui oseraient, de nos jours, suivre un tel exemple?

Madame de Vaux, dans une lettre bien remarquable à Auguste Comte, émet cette profonde formule : « Il faut à notre espèce plus qu'aux autres des devoirs pour faire des sentiments ».

Il est certain que plus la société se développe, plus les devoirs augmentent et plus le sentiment du devoir augmente quoi qu'on en dise. Dès lors, les sentiments surgissent par le fait même de la notion de ces devoirs; et nous voyons, dans chaque situation déterminée, les hommes et les femmes en accepter l'accomplissement avec tous ses dangers, jusqu'à la mort inclusivement. Néanmoins, ce n'est là qu'une situation transitoire, et le catholicisme peut y rendre encore de grands services, surtout par son esprit d'initiative qui empêche les inconvénients d'un trop haut degré de systématisation administrative.

Il faut reconnaître toutefois qu'il y a de grands problèmes à résoudre, d'abord au point de vue mental, pour trouver le meilleur moyen d'utiliser comme de secourir les malheureux et même les criminels, sans porter

atteinte à l'institution de la famille, et même en développant son rôle. Il faut reconnaître aussi que le développement de la religion de l'Humanité, en systématisant à nouveau la culture morale trop négligée, apportera des perfectionnements inévitables dans les soins accordés à ceux qui constituent dans la société l'élément plus ou moins pathologique, soit au point de vue social, soit au point de vue individuel.

L'AUTORITÉ D'AUGUSTE COMTE

(Traduction par le Dr Adrien POZZI)

L'opinion si généralement répandue qu'Auguste Comte est pour un positiviste la seule autorité, celle qui doit juger en dernier ressort toute pensée, toute décision, n'est pas la moins puissante des causes qui arrêtent l'essor du Positivisme. On nous accuse de nous interdire toute libre activité de l'intelligence, d'accepter servilement comme des oracles les paroles d'un seul homme, et d'exiger de ceux qui seraient tentés d'entrer dans nos rangs l'acceptation sans réserve d'un bloc immense de jugements dont beaucoup, peut-être même la majorité, ont trait à des questions dont ils ne se sont probablement jamais occupés. Fait plus grave encore, on croit que pour chacune des circonstances de notre vie publique ou privée, notre ligne de conduite a été tracée d'avance, que nous n'avons qu'à consulter les règles établies par Auguste Comte et à nous y conformer.

Tenant, comme je le fais, Auguste Comte pour le plus grand penseur des temps modernes, peut-être même de tous les temps, et estimant qu'il a donné à la religion une base nouvelle et indestructible, il est tout naturel que ce soit rempli d'un profond respect que j'étudie ses écrits et que je sois très sincèrement disposé à accorder la plus grande valeur à ses opinions, alors même qu'elles ne me paraissent pas être des conséquences nécessaires

des principes généraux du Positivisme. Je le considère comme mon maître, je me dis son disciple. Je crois que l'ensemble des vérités que plus tard on reconnaîtra comme constituant le Positivisme, et qu'on enseignera comme tel, ne peut être, dans ses parties fondamentales, que celui-là même qu'Auguste Comte a établi. Je suis persuadé aussi que l'organisation religieuse à venir, quelle que soit la route suivie pour y arriver, ne saurait différer de beaucoup de celle qu'il a esquissée. En admettant même que son nom et son influence puissent temporairement tomber dans l'oubli, ou bien être injustement repoussés à l'arrière-plan, je ne doute pas que, de même qu'il a restitué à saint Paul son véritable rôle, celui de fondateur effectif de ce qu'on appelle ordinairement le christianisme, la postérité ne le place lui aussi au rang qui lui est dû.

S'ensuit-il donc que j'accepte chaque jugement d'Auguste Comte, que j'estime qu'il n'a jamais commis d'erreur, que jamais il n'a été inconséquent, qu'il a atteint les limites de toutes connaissances utiles, et que jamais on ne retranchera ou on n'ajoutera rien à ses règles et à ses plans de régénération de la société? Assurément non. En agir ainsi équivaudrait à remplacer Jésus par Auguste Comte et la Bible par ses écrits. Je répudie une telle profession de foi comme étant dégradante; je répudie une telle profession de foi comme rétrograde, opposée au progrès, et en contradiction avec tout ce qui constitue l'esprit et la signification même du Positivisme. Si les positivistes anglais se laissaient aller à prendre cette attitude, ils demeureraient, et ce serait justice, à l'état de secte étroite et stérile, radicalement séparée de ses coreligionnaires français, et dont l'influence sur la pensée anglaise serait aussi nulle que l'est celle de la « Jacobite League » sur les affaires politiques de l'Angleterre.

Le mot *maître* a deux significations qu'on tend parfois à confondre, quoique leur distinction ait été clairement établie depuis longtemps. Dans son sens usuel, il s'applique à celui qui exige l'obéissance ; spirituellement et intellectuellement parlant, le *maître* est l'homme qui enseigne et qui exerce une influence. C'est dans ce dernier sens seul que je l'applique au fondateur du Positivisme.

La même ambiguïté d'interprétation existe pour le mot *autorité.*

L'autorité de Comte n'est pas celle d'un magistrat qui rend des arrêts, mais d'un homme dont le jugement mérite qu'on lui accorde de la valeur — valeur plus ou moins grande suivant la nature de la question et sa compétence spéciale à la juger. Comme le disait le docteur Bridges dans le dernier numéro de cette Revue, il nous faut avoir les regards attentivement dirigés vers les idées nouvelles qui se font jour, et vers les résultats acquis partout autour de nous au fur et à mesure que les années s'écoulent. Comte sera toujours pour moi une autorité, mais non l'unique, celle qui décide sans appel.

La prodigieuse puissance intellectuelle de Comte, les longues et patientes méditations qu'il a consacrées non seulement à fonder la religion de l'Humanité, mais encore à régler les voies et moyens à employer pour l'étendre, sont des présomptions en faveur de toute conclusion à laquelle il est arrivé sur ce sujet. Nous devons par conséquent accorder une respectueuse attention à tous ses préceptes et à tous ses conseils, s'appliquant même à des détails, au lieu de les modifier ou de les rejeter à la légère. Il est bon, en règle générale, d'essayer loyalement l'application de ses idées, alors même qu'au premier abord elles semblent ne pouvoir pas donner de bons résultats, au lieu de se hâter de les déclarer impraticables. D'autre part, quand il s'agit de Comte, de

même que de tout autre penseur, il ne faut pas oublier que la fonction spirituelle se rapporte à des questions générales, théoriques, abstraites. La valeur de son autorité diminue, plus on se rapproche de ce qui est appliqué, concret, spécial. Sur ce terrain on ne peut pas toujours arriver à la certitude ; chacun de nous y marche avec moins d'assurance. Le bon sens empirique doit nous faire adopter et nous fera adopter la ligne de conduite à tenir; or, le bon sens empirique de deux personnes également douées ne les amènera pas toujours exactement aux mêmes conclusions. L'entente dans la pratique est grandement assurée par la conformité des principes généraux. Et pourtant, dans le cours de ce travail de déduction, pour trouver une ligne de conduite, l'on risque encore à chaque instant de se séparer l'un de l'autre.

Je ne sache point que notre chef, Pierre Laffitte, ait renversé ou abandonné aucune des doctrines enseignées par Auguste Comte, à moins qu'on n'élève au rang de « doctrine » toute opinion exprimée par ce dernier sur des questions de pratique ou de détails. Mais l'eût-il fait que les positivistes n'auraient qu'à se demander laquelle des deux opinions était le plus en harmonie avec les principes du Positivisme. On nous a rappelé récemment — ce n'est point, il est vrai, un coreligionnaire français — que « l'unique critérium d'un positiviste ne peut être « que la parole même d'Auguste Comte ». Un tel langage prouve combien irrationnellement la plus rationnelle des croyances peut être défendue. On croirait entendre les dernières paroles du Nouveau Testament : « Si quelqu'un ajoute quelque chose aux paroles de ce livre, Dieu fera venir sur lui les plaies écrites dans ce livre, et si quelqu'un ôte quelque chose des paroles du livre, de cette prophétie, Dieu ôtera sa part du livre de vie. » Une telle déclaration se comprend assez pour une religion révélée quoique, même là, il se soit trouvé un

clergé assez avisé pour ne pas s'y conformer dans la pratique.

On ne peut pas s'attendre à ce que, dans le domaine des faits, où il faut mettre en action des principes généraux, les jugements d'un homme, si clairvoyant qu'il puisse être, ne soient pas sujets à révision trente-six ans après sa mort. Les circonstances changent ; l'expérience instruit tous ceux qui ne sont pas assez aveuglés ou fanatisés pour n'en point accepter les leçons. Il est incontestable que les prévisions de Comte sur l'avenir immédiat, et plus particulièrement en ce qui concerne la vitesse du mouvement progressif, ne furent pas toujours exactes. La présente génération de positivistes ne peut pas abdiquer le droit et le devoir de décider seule de l'opportunité actuelle des mesures pratiques à prendre, soit d'ordre politique, soit se rapportant à la propagation et à l'organisation du Positivisme.

Je vais en donner un exemple. Comte a fait trois tentatives de création d'une Revue occidentale à Paris. La première eut lieu en octobre 1848 ; la seconde après l'achèvement du premier volume de la « Politique positive ». « Il nous reste à instituer la *Revue occidentale*, qui développera l'application hebdomadaire de notre doctrine au cours naturel des événements intellectuels ou sociaux. » Il en devait être l'éditeur rétribué et les collaborateurs auraient eu leurs articles payés. Il dit qu' « il ne manque maintenant au Positivisme que cette fondation essentielle, pour avoir assez organisé, sur une modeste échelle, l'ensemble de ses moyens d'avancement ». (Deuxième circulaire.) Rien ne parut, faute de promesses de souscriptions suffisantes.

En avril 1852, dans un appendice au second volume de la « Politique positive », Comte voulait faire de la Revue une publication trimestrielle, moins coûteuse et sans rétribution pour lui-même, soit de direction, soit

de rédaction. En août 1854, il écrivit dans la préface du dernier volume de la « Politique positive » que, n'ayant pu réunir l'argent nécessaire, l'essai de 1852 n'avait pas abouti. Il ajoute que, s'étant aperçu que le spectacle des événements humains se déroulant d'une façon intermittente, vouloir porter sur eux un jugement périodique était une tentative « incompatible avec l'esprit et le but du Positivisme », il en abandonnait dès lors pour toujours l'idée.

Il est vraisemblable de penser que Comte ne fût jamais arrivé à cette conclusion s'il eût mieux réussi dans ses essais de création d'une Revue. Quoi qu'il en soit, cette question fut une de celles sur lesquelles ses disciples durent eux-mêmes, après avoir mûrement pesé ses arguments, prendre une décision. En avril 1872, quinze ans après la mort de Comte, une Revue bimensuelle « la Politique positive, revue occidentale » parut à Paris avec le patronage de M. Laffitte. Le docteur Sémérie en était le directeur et elle comptait le docteur Congrève et plusieurs autres positivistes anglais parmi ses collaborateurs. Elle disparut en juillet 1873 par pénurie de fonds. En 1878 fut fondée la « Revue occidentale » actuelle, sous la direction de M. Laffitte lui-même. Elle se compose de neuf feuilles et paraît tous les deux mois ; son tirage a monté d'une façon continue et se trouve maintenant suffisant pour en couvrir les dépenses. Les services qu'elle a rendus à notre cause en France sont incalculables.

On ne peut pas dire que dans ce pays l'on se soit hâté de dédaigner le conseil donné par Comte à ses disciples de ne point fonder de journal. Quoique l'expérience universelle de tous les grands mouvements, soit politiques, soit sociaux ou religieux, ait démontré que, pour atteindre le public, il faut un organe imprimé paraissant à intervalles réguliers, nous avons laissé s'écouler plus

de vingt ans, depuis le jour où le Positivisme a commencé à être professé publiquement en Angleterre, avant de nous pourvoir de ce moyen de propagande indispensable. Il est actuellement oiseux de rechercher si la déclaration de Comte (faite après trois échecs de fondation d'un journal) que, « un sage emploi des affiches, complété par de rares opuscules, suffit au Positivisme, pour régénérer l'opinion publique » était applicable à Paris en 1854; il n'est pas une personne raisonnable qui puisse soutenir qu'elle soit vraie pour l'Angleterre en 1893. Nous ne nous dissimulons pas les désavantages et les dangers d'articles périodiques même de la modestie de ceux-ci. Nous espérons nous être mis en garde contre eux, d'autant plus sûrement que nous avons longuement et soigneusement médité tout ce que Comte a dit sur ce sujet.

E. S. BEESLY.

Extrait de la **Positivist Review**.

LA THÉOLOGIE NATURELLE, SELON Mr W. M. W. CALL

(Traduction par Mme de C.)

I

On n'a point encore accordé une suffisante attention à l'œuvre dernière, à l'œuvre posthume, hélas! de feu Mr W. M. W. Call. Elle est l'appréciation très pénétrante, très savante et éminemment judicieuse de la théologie naturelle, considérée à la lumière de la science moderne. Comme, en grande partie, les travaux de M. Call parurent anonymement, il y a trente à quarante ans dans la *Westminster Review* et d'autres organes de libre recherche, le grand public, qui lit si peu de philosophie, n'a jamais su combien de savoir, de sagacité et de sincérité native se cachaient sous la vie simple et modeste de l'homme qui, il y a juste cinquante ans, devint dans l'Eglise un clergyman, puis, après une lutte pénible, prolongée pendant des années, renonça, pour des motifs de conscience, à une position devenue pour lui moralement et intellectuellement intolérable.

Notre petit volume s'ouvre par un chapitre pathétique écrit avec beaucoup de grâce, qui contient une autobiographie inédite de l'auteur. C'est l'histoire d'une âme profondément religieuse, fascinée, dans l'enfance,

(1) « Final Causes. — A Réfutation. » By Wathen Mark Wilks Call. M. A. Kegan, Paul, Trench and Co. 12 ms 1891.

par la Bible, dans l'adolescence exaltée par Byron et Shelley, à demi inspirée par Coleridge et par la théologie latitudinaire; et qui trouva ultérieurement une quiétude temporaire dans l'exercice du ministère de l'Eglise d'Angleterre. Suit un aveu candide, un exposé profondément intéressant des tortures d'esprit par lesquelles passa forcément un penseur sagace et consciencieux enfermé dans l'orthodoxie, et appartenant à cette dernière génération, pendant laquelle la croyance à l'enfer, à l'inspiration et l'authenticité de la Bible, et à tout l'échafaudage surnaturel du christianisme a commencé de s'évanouir comme un mauvais rêve. Ce récit modeste, simple, fidèle de tout ce qu'il en coûta à un prêtre consciencieux pour abandonner sa profession et se vouer à la poursuite patiente mais obscure de l'étude honnête et persévérante, est une émouvante introduction à l'investigation érudite des fondements scientifiques de la théologie naturelle.

Affranchi des chaînes d'une orthodoxie surannée, M. Call traversa les phases transitoires d'un vague théisme suivant les écoles de Bentham, de Hegel, de Mazzini et de Mill. Mais l'étude systématique des sciences physiques dans laquelle il se plongea et l'intérêt absorbant qu'il prit à la philosophie de l'évolution lui démontrèrent peu à peu le manque total de bases de la théologie isolée de la révélation. Convaincu de l'inanité intellectuelle, de la futile inconséquence et de la confusion morale propres à l'hypothèse théiste, il prépara son livre avec une grande décision et un grand effort de recherche. Et il nous présente la conclusion en laquelle il a finalement trouvé le repos: « Le seul idéal sacré qui nous reste est celui de l'Humanité; non pas celui de la race humaine en bloc et sans distinction, mais l'idéal de ses plus purs, de ses plus nobles éléments constitutifs; la grande existence collective « qui

toujours vit et apprend toujours », l'association mystique de toutes les intelligences, de tous les amours, de toutes les forces, l'objet de tous nos efforts, le souverain envers qui nous sommes tous responsables... Ces sentiments, cet enthousiasme, cette piété dévouée forment, M. Mill l'admet, une véritable religion » (p. 159).

M. Call commence par examiner ce grand argument qui se retrouve toujours développé dans la théologie naturelle, quelle que soit sa forme : l'ordre et l'harmonie visibles dans le monde nous contraignent d'attribuer à ce monde une origine divine. Mais que ferons-nous de cet argument dès que nous aurons embrassé dans toute sa plénitude l'idée de la relativité du savoir ? Nous ne pouvons saisir cet ordre et cette harmonie que selon les lois de l'esprit humain.

Nous ne pouvons arriver jusqu'à l'ordre et à l'harmonie absolus. L'ordre et l'harmonie que nous percevons sont simplement, en fait, les modes selon lesquels l'esprit humain arrange l'infinité des phénomènes d'un monde qui change perpétuellement. Le temps et l'espace qui nous semblent la condition d'existence de tous ces phénomènes sont des formes de l'esprit humain. Pourquoi affirmons-nous l'origine *divine* d'un ordre et d'une harmonie conçus, d'après les lois propres de notre intelligence très *finie?* L'ordre et l'harmonie ainsi conçus ne nous apparaissent que comme le reflet projeté par l'esprit lui-même sur le panorama mouvant du monde extérieur. Pour autant qu'ils prouvent quelque chose, ils prouvent la puissance synthétique du spectateur humain. L'homme a parfaitement conscience que le monde n'a pas une origine humaine. Et c'est là absolument tout ce qu'il sait en fait d'origines.

L'observation suivie plus minutieusement montre combien est imparfait l'ordre que la science du dernier

siècle se hâta de déclarer parfait. La lune, nous disait-on dans notre enfance, a été créée pour éclairer la terre, et elle était censée la demeure d'êtres vivants heureux. La géométrie la plus simple peut prouver que, si tel avait été le but, il n'a pas été atteint, bien que ce fût très facile; et que, pour autant que nous pouvons y voir, la lune est dénuée de vie. Le résultat de la science moderne est de relever les cas de plus en plus nombreux de forces gaspillées, perdues, de combinaisons mal faites, de désordres et de luttes dans tout le domaine de l'univers physique. « Pendant des siècles innombrables, cette terre a été un foyer d'exhalaisons pestilentielles et un repaire de bêtes féroces. » Tout cela fut créé pour notre bien, nous dit la théologie; et de même, la création des tremblements de terre, de la maladie, de la mort et du péché. La science moderne est trop prudente et peut-être aussi trop bien élevée pour répéter le propos effronté du monarque espagnol qui parla si lestement de la création; mais elle nous assure que sur tous les points de l'univers visible l'ordre apparent et l'évolution ne sont nullement ce que la science humaine aurait conseillé si elle avait été consultée à l'origine. Tout cela peut servir à un dessein plus haut. Mais, humainement parlant, l'univers est plein de désordre.

Des considérations générales sur « l'harmonie universelle », M. Call passe aux adaptations particulières. Il développe cet argument que *adaptation* implique limitation. Un artiste ingénieux invente pour les mines dangereuses la lampe de sûreté. Il a pour limite cette condition première, un gaz inflammable. Mais pourquoi la Providence, dans sa miséricorde, a-t-elle créé des vapeurs incandescentes? En donnant à l'homme des moyens pour combattre le gaz inflammable, elle a exposé des millions d'êtres à une mort cruelle. La question totale

de la mort, de la décadence, de la maladie, de la dégénérescence graduelle qui aboutit à la mort, des formes diverses à l'infini de la souffrance organique, de la lutte et du gaspillage des forces physiques, est enserrée dans un dilemme écrasant. Il se peut que les choses soient adaptées à des fins données, mais pourquoi l'homme (la nature organique, même la nature inorganique) est-il adapté à endurer de telles angoisses, de telles déperditions de forces, et à soutenir une guerre mortelle, une si épouvantable destruction? Il y a des esprits qui ont vu en ces choses la preuve qu'il existe un esprit diabolique, ou tout au moins qu'il y a lutte entre le bon et le mauvais principe, doués chacun d'une force assez égale pour se faire une guerre éternelle, alternée de succès et de revers.

Les champions de l'adaptation divine choisissent habituellement un organe en particulier; et rien n'a donné lieu à des observations plus ingénieuses que la destination de l'œil. L'œil est incontestablement un exemple merveilleux de structure compliquée adaptée à des fonctions délicates. M. Call cite la critique qu'Helmholtz a faite de l'œil considéré comme un instrument d'optique. Les défauts en sont très nombreux, et l'inventeur de l'organe y aurait aisément remédié. Des imperfections de toute sorte se montrent à l'évidence dans toutes les parties de l'œil et l'homme réussit aisément à les éviter dans les instruments d'optique de sa fabrication. La science la plus élémentaire le démontre couramment. Le professeur Tyndall cite en l'approuvant ce dire d'Helmholtz que « si un opticien lui avait envoyé un instrument aussi défectueux que l'œil humain, il aurait le droit de le lui renvoyer avec la plus sévère censure ». Les défauts de notre œil l'emportent sur les défauts quelconques de notre télescope. Si les astronomes modernes pouvaient construire l'œil comme ils cons-

truisent les télescopes, que de choses nous connaîtrions! L'évolution, l'adaptation spontanée d'un organe à sa fonction conquise pas à pas par une lutte continue, rend compte pleinement des défauts de l'œil. L'œil prouve qu'il y a eu évolution; il ne prouve nullement l'omniscience.

Un autre argument favori de la théologie naturelle est l'instinct des animaux ; et nul n'est plus populaire que notre vieille connaissance l'abeille travailleuse. C'était chose bien convenue que la cellule de la ruche montrait des perfections mathématiques d'ordre élevé, présentant exactement la forme le mieux adaptée pour emmagasiner la quantité maximum du miel avec un minimum de cire. Or, la science récente réduit très sensiblement ces mérites caractéristiques de précision et de mystère reconnus à la cellule de l'abeille. Darwin ne voit là qu'un simple cas de sélection naturelle; et un révérend, propriétaire d'abeilles, a observé que la forme de la cellule résulte mécaniquement de l'effort que font six abeilles (c'est le nombre nécessaire pour faire le cercle autour d'une seule) qui poussent leurs têtes à la fois. L'abeille est un animal fort intéressant; mais son « instinct » n'est pas plus surprenant que celui de nombre d'autres animaux, et il n'y a rien de plus *divin* dans l'instinct de l'abeille que dans un autre. Et aucun « instinct » n'a rien de comparable au caractère *divin* de l'intelligence humaine. Et cet instinct-ci, hélas! nous le savons à nos dépens, n'a que trop de propension à suivre une pente vraiment diabolique vers le mal.

II

Je viens, précédemment, d'attirer l'attention sur l'examen pénétrant et courageux que fit notre feu col-

lègue M. W. M. W. Call de ce qu'on nomme d'ordinaire la théologie naturelle. La première partie de son œuvre, nous l'avons vu, scrute à fond les vieux arguments à l'appui des causes finales et des adaptations spéciales dans notre monde, considérés à la lumière de la science moderne évolutionniste. La seconde partie, celle qu'il nous reste à analyser, traite des fondements philosophiques les plus généraux sur lesquels les faits de la nature s'appuient pour nous fournir en quelque mesure la preuve d'une création.

Les théologiens et les philosophes théistes ont depuis longtemps abandonné les syllogismes de Voltaire et de Paley, qui ont fait les délices de nos aïeux : l'univers considéré comme une œuvre d'art, un mécanisme compliqué d'après lequel nous devons conclure à l'existence d'un créateur comme, d'après la vue d'une montre, nous concluons à l'existence d'un horloger. Une méditation à la fois plus approfondie et plus sérieuse nous a montré que ce n'est là qu'un des nombreux aspects de l'anthropomorphisme. Quand nous trouvons une montre, nous croyons à un horloger uniquement parce que nous connaissons l'emploi d'une montre et que nous sommes familiarisés avec l'art de l'horloger. Mais, par induction, reconnaître et suivre le plan de l'horloger de l'univers, c'est attribuer à l'absolu et à l'infini nos petites limites infinitésimales; c'est mesurer l'omniscience et l'omnipotence au moyen des grossiers expédients que doivent employer les hommes dans leur lutte contre les difficultés du milieu ambiant. L'art, le travail d'invention, la mécanique industrielle compliquée présupposent un dur combat contre des matériaux rebelles avec un résultat toujours incomplet et très mitigé. En bonne logique, l'idée pure et simple d'invention est la contradiction de l'idée de création, et l'artiste ou le mécanicien ne peut pas être Dieu.

Pour échapper au dilemme, quelques théologiens modernes posent ce postulat d'une puissance supérieure limitée, ou, selon l'expression de M. Call, un Dieu constitutionnel. M. Mill repoussait presque avec indignation l'idée d'un créateur omnipotent; car le mal moral, si abondant dans la création, choquait sa sensibilité. Il soutenait, ainsi que d'autres l'ont fait, l'hypothèse de quelque Force étrangère au Créateur, et en dehors de la création, Force qui imposait des limites à la Divinité et la contraignait de recourir à des expédients comme fait l'ingénieur, et d'accepter des maux qu'elle avait pouvoir d'atténuer, mais non de supprimer. M. Call fait ressortir dans toute sa vigueur cet irrésistible dilemme, qu'un Créateur ainsi limité n'est plus du tout un Créateur, et qu'un être puissant, mais bien éloigné de l'omnipotence, qui a à lutter contre des obstacles que lui impose une Force extérieure, de même que Prométhée sur le Caucase, ne représente nullement la signification principale de l'idée de divinité et ne satisfait à aucune des aspirations de la conscience théiste. Cette Force extérieure serait la cause ultime, finalement le Créateur présumé semblable au Destin de l'antique Olympe. C'est une idée conciliable avec le polythéisme, mais assurément inconciliable avec le monothéisme.

De plus, M. Call l'indique, voici une nouvelle difficulté. Sur quel fondement affirmons-nous la bonté absolue avec puissance limitée plutôt que la puissance absolue avec bonté limitée? Nos ancêtres, qui avaient l'âme moins sensible que la nôtre, n'éprouvaient aucune difficulté à accepter les terribles dilemmes moraux qui frappent dans l'œuvre mystérieuse de la Providence; mais ils n'auraient jamais admis l'ombre d'un doute sur le pouvoir omnipotent. Dante vit la loi de l'éternel amour gravée sur les portes de l'enfer. Il eût, d'horreur, déchiré ses vêtements, à l'idée d'une divinité incessam-

ment bafouée et tenue en échec. M. Mill, comme nombre de *sentimentalistes*, a rejeté l'enfer et maint autre dilemme moral ; et il préfère un Dieu obligé de lutter à un Dieu sans miséricorde. Mais il n'y a pas le moindre fondement logique ou philosophique sur lequel nous ayons le droit de nous appuyer pour exalter la bonté du Créateur au détriment de sa toute-puissance, et pour nous tirer du dilemme en amoindrissant volontairement notre conception de la Divinité. Un Dieu limité implique l'idée de plusieurs Dieux ; et les hommes pourront les aimer tant qu'ils voudront, ils n'auront point envers eux de crainte révérentielle. Un dieu qui se débat et un dieu injuste sont également des termes contradictoires, tout au moins pour ceux des hommes qui jugent la foi en un seul Dieu supérieure à la foi en plusieurs Dieux.

La partie la plus importante et la plus intéressante de l'ouvrage de M. Call est vouée à la conception du « Dieu évolutionniste », c'est-à-dire à la notion de création en tant que modifiée par les théories scientifiques des trente dernières années. La théologie naturelle, ainsi que tant d'autres catégories de la pensée humaine, a dû reprendre et refaire l'ensemble de ses cadres sous la pression de la doctrine évolutionniste. Elle peut recourir à cette ressource, d'imaginer un procédé d'adaptation par évolution graduelle et tâtonnements successifs (opinion qui, à n'en pas douter, s'est modelée d'après la Nature vivante), lequel procédé serait la mise en œuvre d'un Type ou Idée, une émanation immédiate et directe du Créateur. Il est curieux de voir le Platonisme reprendre après deux mille ans; mais le rôle que Platon joua dans la fondation de la croyance orthodoxe a été apprécié pleinement et uniquement par Auguste Comte qui fait de Platon le chef des six Pères de l'Eglise d'Orient, comprenant saint Jean l'Evangéliste. M. Call signale avec une imperturbable logique la faiblesse intime de cette théologie dé-

tournée qui recule la difficulté d'un pas et se borne à diviser en deux sections les dilemmes qui enferment également toutes les idées de Cause Première, d'une part, puis d'autre part les idées d'imperfection et d'état de guerre dans la nature.

M. Call traite de ces dilemmes en les répartissant sous les cinq divisions suivantes : 1° action destructive ; 2° exécution imparfaite ; 3° invention à destination inutile ou nuisible ; 4° arrangements arbitraires, capricieux et bizarres; et 5° procédé indirect et détourné. Dans chacune de ces séries, il nous donne comme exemple un ensemble de cas frappants empruntés aux autorités scientifiques récentes. En effet, la masse immense de la littérature évolutionniste est le grand registre où s'inscrivent tour à tour les faits de ces divers ordres.

1° Quant à la déperdition des forces et à leur destruction, la science moderne en se développant donne de plus en plus d'étendue à cette notion. L'étude microscopique et embryologique nous révèle tout un monde où la ruine, la destruction, l'antagonisme mutuel se manifestent comme la loi de la vie ; de telle sorte que ce qui fut reconnu autrefois comme la création infinie se fait sentir à nous comme contre-balancé par la destruction également infinie. Si le cosmos, en son état de dissolution continue, était l'œuvre d'une force omnipotente, il serait tout aussi logique de l'attribuer à un destructeur qu'à un créateur.

2° L'exécution imparfaite du plan semble la règle plutôt que l'exception, lorsque nous étudions la nature à la lumière de l'évolution. Le dard de l'abeille qui, tout en défendant l'animal, ne peut lui servir sans lui causer la mort, est un exemple connu de tous. Toute l'histoire naturelle des abeilles, aujourd'hui mieux comprise dans son ensemble, ne montre que des résultats avortés. La perte en masse de tous les bourdons qui périssent enc-

complissant le seul acte auquel ils soient aptes, n'est qu'un exemple dans le nombre. Si le but final manqué est surtout évident dans le monde des insectes, il se retrouve néanmoins dans toute l'ensemble de la Nature vivante, où, pour ainsi dire, chaque fonction est sujette à produire des conséquences directement opposées selon qu'en décide l'action du milieu.

3° L'invention d'une structure combinée pour une destination inutile ou nuisible est le lieu commun de l'évolutionniste. Tous les « jeux » et les anomalies de la nature lui servent d'exemple. La croissance d'organes, de tissus, de parties, de matériaux, dans les conditions où ils ne peuvent servir à une fonction normale et n'amènent que dégâts, est un fait familier à tous les pathologistes et à tous les naturalistes. Les membres enfermés sous les téguments extérieurs de façon à être entièrement inutilisables, les parties anatomiques rudimentaires, chez l'homme et chez l'animal, comme le coccyx chez l'homme, et l'œil recouvert de membranes chez les êtres qui vivent dans des milieux privés de lumière et ne peuvent nullement voir, toute l'histoire de l'hermaphroditisme et d'autres cas analogues font le bonheur et l'orgueil du biologiste, parce qu'elles attestent l'adaptation graduelle ; et au contraire elles sont le désespoir et la confusion du Théologiste, parce qu'elles témoignent de peines d'invention perdues, et nous montrent la construction de machines élaborées avec force complications, qui n'aboutissent qu'à produire un résultat nuisible.

4° La vaine prodigalité, le caprice , la bizarrerie dans les arrangements est chose banale dans l'observation des phénomènes d'évolution. M. Darwin se complaisait à en exposer des exemples. Les formes grotesques, les couleurs, les mœurs du monde animal, les tours pendables, les vanités et les amusements puériles, les indécents amours, l'invention diabolique du *sphex*

qui paralyse des araignées sans les tuer afin que ses petits trouvent de la nourriture vivante tout de suite après l'incubation — voilà les traits dont la nature est faite. Toutes ces choses ont un intérêt intense pour l'évolutionniste, quelque dégoût qu'elles inspirent au moraliste. Le dilemme du théologiste est celui-ci : si toutes ces créations ridicules et répugnantes sont des idées émanées de l'omnipotence divine, il est difficile de les mettre d'accord avec les postulats les plus indispensables de la moralité et de l'intelligence humaines.

5° Le dernier point, les voies et moyens indirects, obliques, forment la série la plus considérable de toutes. Evidemment le procédé total de l'évolution n'est qu'un circuit, une transformation graduelle difficile, effectuée sous la pression de conditions variables. La seule idée d'évolution suffit à mettre fin à la théologie. Car l'idée d'une adaptation finale à une destination déterminée s'affirme d'une manière assez complète, dans de vastes domaines de la nature ; donc l'idée d'opérer des créations directes en vue d'une fin donnée était évidemment la bonne, bien loin d'être absurde. Mais si l'on a lieu de reconnaître ou de supposer tout organisme existant comme ayant passé par des stages dissemblables, et si l'on est tenu de concevoir la nature organique et inorganique comme le résultat final complexe d'une série de transformations à l'infini, tout être sur la terre est présumé n'avoir que des origines indirectes hétérogènes, détournées ; chacun se rattache à des formes multiples, tellement que l'idée pure et simple de création pour atteindre la destination finale est dès l'abord inadmissible et irrationnelle. Et, d'ailleurs, qu'est-ce que ce but final ? Car, dans l'évolution, il n'y a ni commencement, ni fin. Si tous les êtres vivants ont émergé lentement d'un protoplasme, après des périodes d'efforts et de changement d'une durée indéfinie, qu'y a-t-il de divin en un

mode de création si lent, si pénible et si déplaisant?

M. Call conclut son livre par un chapitre où il nous rappelle qu'il n'est nullement un pessimiste, mais un progressiste (a true meliorist). Il découvre beaucoup trop de destruction et de choses horribles dans l'univers pour sentir là l'œuvre de la bonté toute-puissante. Mais il voit, d'autre part, beaucoup trop de progrès croissants sur cette terre pour ne pas espérer en un monde de plus en plus amélioré. Il prend soin également de nous avertir qu'il n'a point discuté contre l'existence de Dieu, et qu'il n'a touché à aucun argument ontologique, psychologique ou moral pour l'existence de la Providence. Il a discuté uniquement contre la tentative faite de prouver par la science un plan supposé dans une prétendue création. Et il a grand soin d'ajouter que personnellement il ne refuse point d'accepter les idéals spirituels qui sont familiers au monde chrétien, isolés de toutes les prétentions du dogme chrétien. Il voudrait réunir ensemble « l'enseignement de Jésus et de saint Paul en une seule et même série avec celui de leurs prédécesseurs et de leurs successeurs ». Il résume enfin sa belle conclusion en formulant son espoir en la religion de l'avenir « alors que l'Humanité sera l'unique objet idéal auquel se rapporteront et l'obligation morale et l'amour exalté, alors que le monde de l'Humanité sera vraiment le monde révélé ; non point par une inspiration divine ou par une intuition métaphysique, mais révélé par la science positive. »

Frédéric Harrison.

Extrait de la **Positivist Review** des 25 Descartes et 27 Frédéric 106.

BULLETIN DE FRANCE

I. — LE POSITIVISME A L'ASSOCIATION GENERALE DES ETUDIANTS

Nous lisons dans l'*Estafette* du 20 mars 1894 :

« Le président de l'Association des étudiants a eu l'idée, assurément peu banale en ce temps où tant de phrases creuses se débitent sans compter, de faire donner au siège social une série de conférences qui toucheront à des questions sociales d'un caractère en quelque sorte technique et qui seront faites par des professionnels compétents, ouvriers, industriels ou ingénieurs.

« La première conférence de cette série a été faite jeudi soir par M. Keufer, délégué de la fédération du livre au conseil supérieur du travail, cet ouvrier dont M. Léon Say disait l'autre jour à la Chambre qu'il trouvait à sa conversation le plus vif intérêt. Les étudiants qui l'ont entendu parler des *Syndicats professionnels* au salon Carnot, une heure et demie durant, ne s'étonneront pas de cet éloge.

« M. Keufer, en effet, a très vite conquis son auditoire par une parole mesurée, simple et modeste qui contrastait étrangement avec les déclamations de réunions publiques ; il l'a surtout charmé et surpris par la vigueur d'un esprit net, tout nourri, il l'a dit lui-même, de la doctrine positiviste, par un sens très droit qui ne se paie pas de mots et surtout par une élévation de langage qui prouve que cet ouvrier est un homme, — un homme d'élite.

« Après avoir montré comment l'intensité de la production à notre époque a bouleversé de fond en comble la vie économique ; comment la loi de l'offre et de la demande aboutit parfois pour l'ouvrier à une véritable spoliation ; comment aussi la concurrence de la femme dans certaines industries a amené un grand avilissement des salaires, il a prouvé que le remède à tous ces maux était non pas dans les chimériques panacées des systèmes collectivistes qui croient changer la nature à coups de décrets, mais dans l'action persistante et solidaire des associations

« ouvrières faisant valoir leurs desiderata et défendant leurs intérêts par la conciliation d'abord et par la grève s'il le faut. Il a « insisté d'abord sur le rôle des syndicats dans la fixation des salaires, la réglementation de l'apprentissage, la question des heures « supplémentaires, etc. Et cette conférence remarquable s'est terminée par des considérations très élevées que les étudiants ont « applaudies de toutes leurs forces, sur la nécessité, pour faire « réussir des réformes sociales — de réformer avant tout les mœurs « et l'éducation des hommes en leur donnant à tous, à ceux de « toutes les classes — une idée plus haute de leurs devoirs. »

Prochainement, Conférence de M. Isidore Finance.

II. — CENTENAIRE DE CONDORCET

Le dimanche 6 mai, les positivistes se réuniront à 2 h. 1/2 précises, à la gare de Sceaux, pour accomplir leur pèlerinage annuel à Bourg-la-Reine.

A l'occasion du centenaire de la mort du philosophe, une conférence sur *Condorcet* sera faite par M. Pierre Laffitte, directeur du Positivisme.

1. Couronnement du buste de Condorcet ;
2. Conférence de M. Pierre Laffitte, à 3 heures et demie, salle Dutheil, Grande-Rue ;
3. Visite à l'ancienne Maison d'arrêt ;
4. Banquet.

BULLETIN D'ANGLETERRE

I. SOCIÉTÉ POSITIVISTE DU NORD DE LONDRES

CONFÉRENCE DU Dr KAINES (le 11 Frederic 103)

(Traduit par André R.....)

VAUCANSON

Dans les deux précédentes conférences nous avons essayé de glorifier la mémoire de l'inventeur de l'imprimerie (Gutemberg) et de l'homme illustre qui découvrit l'Amérique (Colomb). Arrêtons-nous un moment pour jeter un coup d'œil sur leurs travaux et sur leur époque. Pendant 1450 années de l'ère chrétienne, l'Europe occidentale dut aux labeurs de scribes le peu de littérature — bien pauvre et d'un genre presque invariable — qu'on produisit alors. Au point de vue moderne, on estimerait qu'elle manquait plutôt de qualité que de quantité. On a constaté que l'Université d'Oxford ne possédait que 600 livres au commencement du xve siècle. Ce grand centre d'études dans l'Europe du moyen âge n'avait pas plus de livres qu'une bibliothèque actuelle de village. On peut facilement se figurer ce qu'étaient presque tous ces livres : missels et bréviaires magnifiquement ornés par de pieuses mains qu'animaient des cœurs aimants ; traités de théologie ; commentaires ; quelques classiques latins. La langue grecque n'était que peu cultivée ; les gens réputés instruits, c'est-à-dire les moines, la considéraient comme le langage du diable. Nous voyons combien rares étaient les livres au moyen âge, combien peu de monastères possédaient plus de dix ou douze copies de livres classiques ou de dévotion extraits d'antiques documents. Nous voyons aussi les moines, dans un but d'économie, — le parchemin coûtant alors fort cher — s'efforcer d'effacer les vieux classiques sur leurs peaux afin d'écrire sur celle-ci leurs manuels religieux. Ces *palimpsestes* — comme on les appelait — ont soumis à de rudes épreuves la patience des écoliers et des étudiants qui ont depuis lors travaillé à retrouver les traces de

ces vieux classiques. Tout d'un coup arrive la découverte de l'imprimerie ; en même temps, les trésors littéraires du monde grec, si longtemps cachés, sont répandus à travers l'Italie et l'Europe par les Turcs à la prise de Constantinople et deviennent la proie des presses d'imprimerie pour être accaparés par tous ceux sachant lire. Quelle immense transformation en Europe ! Tout le monde se frotte les yeux, comme si l'on sortait d'un sommeil de plusieurs siècles, pour admirer cette littérature mise à la portée des masses, littérature tout empreinte de l'influence des premiers dieux, pleine d'une rafraîchissante vigueur et d'une immortelle beauté ! Avec quel enthousiasme ceux qui s'étaient contentés des nuageux enseignements de la scholastique ont dû accueillir la nouvelle nourriture intellectuelle ! Poésie, art, science, philosophie de la Grèce, trésors dont l'infinie variété n'a pu être amoindrie par le temps. Ceux qui avaient été élevés dans des formules et des doctrines — tel Mithridate qui absorba des poisons jusqu'à ce qu'ils ne lui firent plus aucun effet — purent trouver dans cette littérature une vie, une espérance, une paix et, ce qui est quelquefois meilleur, ce stimulant qui fait que la vie vaut la peine d'être vécue. Comme le cœur de ces hommes a dû tressaillir et leur esprit tomber en extase devant les œuvres de Platon, de Socrate, d'Aristote, des grands bardes et poètes grecs ! Un nouveau plaisir venait d'être enfin découvert, un nouveau ciel et une nouvelle terre venaient de se révéler à leur admiration. Dans la contemplation du radieux réveil du monde, ils se rajeunirent; le pouvoir intellectuel vint, à l'aide des mots et de choses nouvelles, éclairer une route incertaine.

De tous les arts, l'imprimerie est celui qui a le plus de valeur et d'utilité. On sentit de suite sa puissance à donner naissance à d'autres arts ou à les améliorer. Nul autre ne fut plus généralement apprécié et ne devint plus rapidement populaire. Il se prêtait à toutes les causes et prenait toutes les formes. Il servait à toutes les langues, à toutes les politiques, à toutes les religions et à toutes les philosophies. Le prêtre et l'hérétique pouvaient s'en servir ; le catholique et le protestant trouvaient en lui une arme à leur portée et toujours prête. C'était le serviteur des mystiques, écoliers, étudiants, hommes du monde, commerçants, voyageurs, marchands, marins et même des femmes.

Au même moment arrivèrent les découvertes maritimes et l'on entendit parler de l'art d'un vieux monde, de sa poésie et de sa philosophie, de toutes les nouveautés découvertes en lui. Quelle ne fut pas l'émotion générale devant les nouvelles des Indes ap-

portées par Vasco de Gama; d'Amérique par Colomb; de l'océan Pacifique par Magellan ; d'Australie par Tasman ; du Mexique et du Pérou par Pizano et Cortès — des Eldoradus découvertes aussi par eux. — Pour nous donner une idée de cette émotion, il faut nous figurer un monde ne connaissant ni les Indes, ni l'Australie, ni la Nouvelle-Zélande, ni l'Amérique, ni la Chine..., etc. Evoquer un monde pareil exige un effort mental considérable. On n'est point surpris de penser que l'industrie se trouvait à cette époque « claquemurée, resserrée » dans les limites qu'elle cherchait à franchir. Le commerce de Venise et des villes hanséatiques manquait de débouchés ; leur nouvelle situation sourit à l'Europe qui trouva des marchés pour ses marchandises et d'autres modes de travail. L'imprimerie et les découvertes maritimes vinrent au moment où leur besoin s'en fit sentir d'une façon urgente ; les moyens de communication entre les hommes et les nouveaux marchés devinrent de pressantes nécessités. L'imprimerie seconda les efforts du commerce à se développer en révélant les multiples besoins des habitants du globe, besoins qui variaient avec la latitude et la longitude des populations. Le problème commercial consistait à satisfaire les exigences des gens civilisés, barbares ou sauvages, habitant toutes les zones, torrides, froides, arctiques ; à acheter et vendre chez tous ces peuples. Les marchés de l'Europe allaient répondre aux nécessités du monde et aussi en augmenter le nombre. L'imprimerie et le commerce rendent les hommes plus commerçants et plus acheteurs ; sans eux, ils vivraient et disparaîtraient en s'ignorant les uns les autres.

Naturellement les découvertes maritimes eurent leur mauvais côté : les hommes devinrent moins scrupuleux quand ils virent avec quelle facilité ils pouvaient maîtriser leurs frères moins puissants. Elles amenèrent l'exploitation du faible par le fort, le meurtre en masse de gens inférieurs et pacifiques par d'autres qui étaient assoiffés d'or.

La soumission sanguinaire et abominable du Mexique et du Pérou a laissé une tache indélébile sur l'Europe chrétienne, sur l'Espagne surtout qui en tenait une si grande partie. Ces pays ont été vengés. L'Espagne qui fournissait à l'Europe entière de la laine, négligea son industrie propre pour ses mines d'or. Cette industrie déclina. Les mines ont depuis longtemps cessé de lui rapporter quoi que ce soit ; et l'Espagne a perdu ses colonies d'Amérique pendant que sa décadence commerciale s'empirait davantage de jour en jour. Jamais ces colonies n'eurent de repos depuis leur conquête et ne semblèrent ne devoir en jouir plus tard ; les

éléments de stabilité qu'elles possédaient ayant été noyés dans le sang et la ruine par l'Espagne voulant s'enrichir. Celle-ci détruisit sans remplacer et établit la chrétienté au milieu des massacres. Le bon évêque de Chiapic, nous raconte Voltaire dans son Essai sur l'univers, disait que les Espagnols avaient tué 12 millions d'Américains : « Si l'on réduit ce nombre à 5 millions, c'est encore admirable ! » ajoute-t-il. Malheureusement, l'histoire doit enregistrer beaucoup d'exemples de brutalité et de crimes de la part des chrétiens. Si les lieux de méchanceté et de cruauté sont obscurs, nous dit un vieux prophète, comme les pays chrétiens doivent être noirs ! Boucaniers et flibustiers ne sont pas morts et ne le seront pas tant que les Stanley et les Jameson vivront ou tant que ne sera pas disparue cette race de gens dont le but ici-bas est d'acheter et de vendre en trompant le plus possible. Le commerce non moralisé est une menace, et les consciences elles-mêmes si dures de l'Europe moderne le sentent bien. Il faut espérer que le jour est proche ou commerçants et missionnaires — car ceux-ci ne sont souvent que des trafiquants plus ou moins déguisés — comprendront que, malgré les exigences du commerce, ils doivent être humains et honnêtes.

C'est une vérité banale que la création de l'imprimerie et des manufactures — marchant à l'aide de bras ou de machines — a réellement produit l'« industrie moderne ». Les scribes auraient eu beau se multiplier, jamais ils n'auraient pu faire face aux demandes toujours croissantes de livres, journaux, gazettes, tarifs de prix, etc..., etc. A présent, ces choses n'exigent plus de travaux pénibles. Au début, l'imprimerie était destinée à multiplier les livres pour ceux qui pouvaient les lire ; aujourd'hui, ceux-ci sont des millions et leurs désirs sont tous exaucés par ce seul moyen. Chaque industrie sous le soleil l'emploie avec avantage ; il aide considérablement celles auxquelles il ne sert point directement. Il produit beaucoup de choses inutiles — ou qui devraient l'être, comme cela a eu lieu pour d'autres inventions : on est effrayé devant la quantité de feuilles à deux sous, de romans indigestes, de sermons et de ces mille et une choses répandues avec une abondance si pernicieuse.

L'imprimerie est devenue l'esclave de la lampe de l'industrie et fournit tout ce dont ils ont besoin à ceux qui la possèdent. C'est la seule invention qui puisse prétendre à l'omniprésence ; nous ne pouvons en vérité éviter sa compagnie. Il en est de même pour toutes les inventions : elles proviennent de ce que les besoins excèdent les moyens de leur faire face. En satisfaisant ces

demandes, il s'en crée d'autres plus grandes parce que la multiplicité des fournitures en abaisse le prix et les met à la portée de chacun. Il en résulte que le luxe de quelques-uns devient une chose commune pour les masses et une nécessité pour beaucoup : « l'appétit vient en mangeant », dit le proverbe français.

Tout cela est à peu près évident. Aussi, quand une certaine branche d'industrie est arrivée à ce point que des machines ou un complément de celles-ci sont nécessaires pour faire face aux exigences, l'ouvrier doit se féliciter de ce fait, car c'est une preuve que l'industrie elle-même avance à grands pas et nécessite de plus en plus de travail en même temps qu'une perfection de plus en plus grande ; c'est une preuve aussi que le nombre des ouvriers habiles ou inhabiles doit être augmenté. Les inconvénients passagers que ces inventions peuvent avoir pour les ouvriers devraient être supportés par le capitaliste qui est appelé à remporter les plus gros bénéfices dans la suite. Il viendra un jour — il doit venir un jour où l'épargne du travail sera une chose répandue, même universelle. Il n'y a aucune raison pour que les gros ouvrages des travailleurs ne soient pas effectués par des machines. Ceux qui montent les briques pour construire les maisons ne seront plus harassés de fatigue ; de même pour les terrassiers anglais. Les machines ont une tendance à forcer les ouvriers à une plus grande habileté et c'est là un avantage positif. Plus l'homme doit s'élever au-dessus de son œuvre, plus il améliore lui-même et la société qui l'entoure. Ne m'en veuillez point de vous répéter ces vérités si connues, mais il est nécessaire d'insister sur l'importance toujours grandissante des inventions dans l'industrie moderne. Dans notre prochaine conférence nous montrerons les merveilles produites par la vapeur et la profonde influence qu'elle a eue, surtout en révolutionnant l'industrie moderne. Aussi Comte, en consacrant à celle-ci un mois dans le Calendrier positiviste, l'apprécie-t-il justement comme une providence générale de l'Humanité. Dans son calendrier abstrait ou sociolâtrie il consacre deux mois à la commémoration du patriciat ou providence matérielle de la race et du prolétariat ou providence générale en associant à cette dernière la fête des inventeurs parmi lesquels il loue hautement les héros de l'industrie : Gutenberg, Colomb, Vaucanson, Watt et Montgolfier.

Le génie inventif de l'homme était apprécié dans l'antiquité beaucoup plus qu'on ne pense ; mais, étant donné le bon marché du travail de l'esclave, il n'y avait pas l'urgence actuelle à inventer — et cela pour des raisons sociologiques qu'il est facile de

comprendre. L'état social différait du nôtre et le progrès industriel n'était point le but. A présent, tout est changé et c'est à peine si l'on peut répondre aux besoins croissants et variés de l'homme ; il faut donc qu'il mette en action ses facultés inventives pour utiliser ses ressources. Le problème est simple : il doit économiser ce qu'il a ou employer ses forces à satisfaire ses besoins. Il faut inventer ou mourir : point d'autre alternative. Mourir n'est point agréable, inventer ne l'est pas toujours ; mais enfin, vaut encore mieux inventer que mourir. Cette alternative est très efficace, car, lorsque la chose est très pressante, l'agent humain y doit suppléer. Chaque heure produit son homme. L'Humanité choisit son organe ou ses organes et veille à ce qu'ils fonctionnent comme il convient pour sa conservation et son honneur. Tous applaudissent ces hommes privilégiés qui ont la charge de trouver ce qu'il faut pour arriver au bonheur commun.

La semaine dernière, les découvertes de Colomb et de ses émules nommés dans le Calendrier positiviste ont été commémorées (d'une manière bien faible et bien imparfaite, il est vrai) ainsi que les travaux de ceux qui par des navigations ou d'autres moyens montrèrent définitivement la forme du globe où nous vivons.

Cette semaine nous nous proposons de faire connaître et de faire les éloges d'hommes moins fameux, mais dont les œuvres furent cependant tout aussi indispensables à l'ordre et au progrès humains. L'inventeur marche la main dans la main avec l'explorateur pour subjuguer la terre et utiliser ses forces en vue du bonheur de l'homme.

La semaine que Vaucanson préside commémore les œuvres de Benvenuto Cellini, le sculpteur, modeleur et ciseleur ; — Amontons, le « véritable inventeur de l'art télégraphique tel qu'on le pratique actuellement », avait dit Biot en 1811 ; — sir Charles Wheatstone qui constitua l'art découvert par Amontons et l'amena à ce qu'il est aujourd'hui ; — John Harrison qui inventa le chronomètre et le perfectionna à ce point que l'erreur dans une semaine ne dépassait pas 3 à 4 secondes (sa principale trouvaille est le principe du chronomètre qui consiste à réunir deux métaux dans le ressort du balancier : l'un se contracte lorsque la température augmente, l'autre se dilate ; les effets se produisent inversement lorsque la température diminue. Harrison travailla 50 ans à sa découverte et obtint du Parlement une récompense de 20,000 livres sterling); — Pierre Leroy qui fit pour les chronomètres français ce qu'avait fait Harrison pour les anglais et écrivit des études sur

le progrès de l'horlogerie dans lesquelles il donna un résumé succinct des œuvres de Harrison qu'il appréciait hautement; — Dollond, le fabricant du télescope et d'instruments d'optique qui trouva la différence existant dans la dispersion des couleurs lumineuses lorsque les rayons moyens sont également réfractés par différents milieux, et en déduisit cette conclusion pratique : que les objectifs des télescopes à réfraction pouvaient être faits de façon à n'être pas affectés par la réfrangibilité variable des rayons de lumière. Ses travaux produisirent les verres achromatiques si utiles aux explorateurs par ce fait qu'ils diminuent les chances d'erreurs ; — Georges Graham dont le planétaire a servi de modèle à tous les planétaires actuels et qui trouva et construisit le secteur au moyen duquel le docteur Halley découvrit le premier deux nouveaux mouvements dans les étoiles fixes; — Arkwright qui inventa le métier à filer. On peut se faire une idée de l'immense influence de cette invention sur l'augmentation des manufactures de coton en observant que de 1771 à 1780 on a importé 5,735,000 livres de coton brut, de 1817 à 1821 on en a travaillé en Angleterre 130,000,000 de livres sur 144,000,000 importées. « Il fallait, dit le docteur Ure, un homme ayant le nerf et l'ambition de Napoléon pour subjuguer les caractères indisciplinés d'ouvriers habitués à des périodes irrégulières d'activité et pour faire avancer ses constructions diverses et compliquées malgré la passion et l'envie. Tel était Arkwright qui, ne se laissant détourner par quoi que ce fût, arriva glorieusement au but et imprima ainsi son nom à une grande époque dans les annales de l'Humanité ». Arkwright, grâce à son invention, donna du pain à environ 2,000,000 de gens au lieu de 50,000 et, aidé par les inventions qui suivirent, fit passer l'importation du coton de moins de 2,000,000 de livres par an à mille millions. Il nous a mis à même de fournir aux autres nations l'énorme total de 33,000,000 de livres sterling de coton en l'année 1853 ; a élevé le chiffre annuel des manufactures de 200,000 livres sterling à au moins 60,000,000 et a donné de l'ouvrage immédiat à un demi-million d'hommes, femmes ou enfants (1853); — la grande existence de Jacquard, associée intimement à l'industrie de la soie. « Le nom de Jacquard », observent les auteurs de son mémoire dans la *Biographie universelle*, « est devenu pour ainsi dire technique, aussi bien dans le nouveau monde que dans l'ancien. » « L'heureux continuateur des efforts de Vaucanson, qui était comme lui occupé à Lyon à améliorer les machines à tisser, a inventé une machine simple et à bon marché, à portée de l'humble tisseur; son introduction forme

une époque mémorable dans l'art textile ». Par ce moyen, les plans les plus riches et les plus compliqués sont exécutés facilement et aux prix les plus modérés ; grâce à lui, on a vu augmenter de presque vingt fois plus le nombre des ouvriers dans les manufactures où on l'emploie ; — Conté, peintre et chimiste, qui inventa entre autres choses une machine à graver et introduisit en France la fabrication des crayons ; qui montra aussi une telle habileté dans ses expériences sur la décomposition de l'eau par le fer au lieu de l'acide sulfurique, qu'on le nomma directeur de l'Ecole aérostatique de Meudon ; — Vaucanson, dont nous allons maintenant décrire plus particulièrement la vie et les œuvres.

On a bien dit que « dans la seconde semaine nous avons les noms des héros dont les œuvres ont trait aux propriétés mécaniques de la matière. Parmi eux, le principal est Vaucanson. Il fut le Ackwright de la fabrication de la soie, l'une des grandes industries urbaines de France ». Cellini créa d'un seul coup un art et une industrie par sa ciselure en argent et en or. Amontons et Wheatstone créèrent l'industrie de l'art télégraphique qui supprime d'une seule fois le temps et l'espace au gré de l'individu ou de la communauté, industrie de telle valeur sur les marchés d'Europe qu'on se demande comment le monde marcherait sans elle. Harrison et Leroy, en perfectionnant les appareils de mesure du temps, ont mis les hommes à même de profiter de leur héritage commun et fixé avec une plus grande précision les faits qui sont la base de l'art de naviguer. Dollond et Graham ont perfectionné les procédés qui permettent de déterminer le mieux les phénomènes solaires et de les prédire. Ackwright et Jacquard ont, au moyen de leurs inventions pour réduire le travail, multiplié à l'infini les produits de la soie et leur ont donné un caractère artistique dont ils ont longtemps manqué, améliorant le produit tout en le livrant à meilleur marché et lui créant ainsi un marché non seulement en France, mais dans l'univers entier. Conté, en perfectionnant la gravure et le dessin au moyen de ses crayons, a donné l'existence à un art qui est la base de tous les arts industriels.

Vaucanson naquit à Grenoble, en France, en 1709, juste 80 ans avant la Révolution française, d'une famille noble. C'était l'année où Marlborough gagnait la bataille de Malplaquet sur les Français commandés par Villars. La France était alors épuisée dans ses finances et souffrait de la famine : Louis XIV offrit en vain un traité de paix. La prolongation de la guerre tenait surtout à

la Grande-Bretagne et spécialement à son grand général Marlborough, qui la favorisait par pure corruption — on doit le croire, du moins. Les Anglais, fatigués de cet état de choses, rappelèrent Marlborough, qui avait peu à peu perdu beaucoup de son influence politique en même temps que l'amitié de la reine Anne. Le traité de paix d'Utrecht fut signé en 1713 ; Vaucanson était alors un petit garçon de quatre ans. Boileau, le poète et critique français, était mort lorsqu'il avait deux ans ; quand il en eut six, le vieux Louis XIV mourait et Louis XV, alors enfant de cinq ans, était proclamé roi, et son oncle, le duc d'Orléans, nommé régent.

Cette même année le bon Fénelon mourait ; lui, que Bossuet avait traité avec cette rudesse que pratiquent ces gens dont la signature est : Votre frère en Jésus-Christ. L'année suivante, Malebranche mourait aussi ; le grand chercheur de la vérité alla où il croyait pouvoir en trouver la blanche lumière.

Vaucanson fut élevé dans un pieux intérieur, ses premières fréquentations furent celles des amies religieuses de sa mère et de leurs parents. Il fit preuve d'un goût précoce pour la mécanique. Le pendule d'une horloge attira son attention et, après un certain temps, il découvrit le principe de l'échappement, ce qui l'amena à construire une horloge en bois qui marquait exactement les heures. Il fabriqua aussi des anges automates qui agitaient leurs ailes ; il fit pour sa mère des prêtres automates assistant à la messe, ce qui la remplit d'aise, ainsi que, du reste, le clergé lui-même de Grenoble. On était charmé de voir que le nouveau Prométhée, comme on l'appelait, pouvait faire faire la messe par des automates aussi bien que par des prêtres. Quand il eut onze ans, le projet du Mississipi amenait une ruine générale sur la France et, en Angleterre, l'affaire des mers du Sud éclatait et infligeait au pays une misère aussi réelle, sinon aussi générale. Addison, l'auteur des *Essais*, mourait en 1718 ; sir Men, le grand architecte, en 1723, 13 ans après la fin de l'église Saint-Paul ; sir Isaac Newton, qui avait tant fait pour ranimer la science et la philosophie, mourait en 1727, lorsque Vaucanson avait atteint l'âge de 18 ans.

Etant encore jeune, il quitta Grenoble pour Lyon, où il construisit une machine hydraulique pour y amener l'eau, et sa modestie l'empêcha de l'offrir à la ville. Il alla à Paris et là s'aperçut que sa machine hydraulique avait déjà été conçue et était en usage. Dans cette ville il resta plusieurs années à apprendre l'anatomie, la musique et la mécanique. On le dépeint comme

un jeune homme tranquille et bien organisé, d'habitudes studieuses, d'un air songeur, timide et réservé, aimable et obligeant pour les amis choisis, bon et bienveillant pour tous ceux avec qui il se trouvait en relations. La statue du Joueur de flûte au jardin des Tuileries, qui avait été admirée des millions de fois sans suggérer aucune idée, devait attirer son attention et devenir profondément suggestive pour lui. Pourquoi ne pas faire un automate, joueur de flûte? Cette pensée ne fut pas longtemps dans son esprit sans être mise en pratique. Son oncle, auquel il en avait parlé, le dissuada de son projet et, voyant combien il en était possédé, le menaça de l'interner s'il le mettait à exécution. Le pauvre garçon le fut, non par son oncle, mais par une longue maladie qui le mit à l'écart, après son départ de Paris. Ce fut pendant cette maladie qu'il construisit son automate joueur de flûte, exhibé en 1738. Il avait alors 29 ans. Autant que nous pouvons retrouver les indices de sa vie, ce fut la première attaque d'une longue et cruelle maladie qu'il eut à endurer pendant sa vie entière. Ce joueur de flûte est décrit par d'Alembert dans l'*Encyclopédie méthodique* à l'article « Androïde ». Il jouait réellement des airs et on le considérait comme un mécanisme merveilleux à tous les points de vue. Son œuvre suivante fut un joueur de flageolet de construction toute différente du joueur de flûte. Il fit aussi un canard automate qui barbottait dans l'eau, nageait, buvait et criait comme un véritable canard. Il avalait même de la nourriture et la digérait ! Une autre de ses inventions fut un aspic arrangé pour la tragédie de *Cléopâtre*, de Marmontel, qui sifflait et étincelait au corsage de l'actrice.

Vaucanson ne passa pas tout son temps à faire des jouets ingénieux tout pleins de son génie mécanique. Vers 1741, quand il eut atteint ses 32 ans, le cardinal Henry (qui mourut l'année suivante, en même temps que Rollin l'historien) le nomma inspecteur des manufactures de soie. Il introduisit dans la fabrique de la soie de grandes améliorations en ce qui regardait le « moulinage ». Cela tendait à réduire la valeur du travail des ouvriers, car un enfant pouvait dès lors exécuter mieux qu'eux-mêmes leur travail, d'où une grande colère de leur part. Une révolte éclata même à cause de son invention et il fut un jour chassé à coups de cailloux. Sa revanche fut digne de sa bonne nature : on lui demanda de construire une machine pour tisser les filaments provenant du ver à soie. Il en fit une et son moteur fut, par moquerie... un âne ! Il inventa aussi une machine pour arranger la soie de telle façon que l'épaisseur du fil sur chaque bobine fût

égale partout et apporta différentes améliorations dans les installations. Il donna dans le *Journal de l'Académie des sciences* (dont il faisait partie) des descriptions claires et précises de son moulinage pour la soie et d'autres trouvailles. Au milieu de tous ses travaux, Vaucanson chérissait une idée secrète qu'il avait depuis longtemps dans la tête : la construction d'un automate dans lequel le sang circulerait. Le roi Louis XV lui favorisa ce projet, mais les ouvriers exécutèrent avec tant de mollesse les ordres du roi qu'il renonça à le mettre en pratique.

La tâche de Vaucanson, inspecteur des manufactures de soie, ne fut pas facile, comme on pourrait le croire : les œuvres faciles n'étaient point pour lui ou les siens. Il lui fallait lutter pour introduire en France une industrie aussi importante en ce pays qu'est celle du coton chez nous. Non-seulement il avait à renverser les préjugés et l'ignorance des ouvriers qui sont toujours inquiets des résultats des nouvelles inventions (comme peuvent s'en rendre compte ceux qui, fréquentant les classes laborieuses, savent combien les préjugés y sont enracinés), mais il lui fallait convertir la tête, les capitalistes qui dirigeaient l'industrie, hommes peu routiniers pour certaines choses, mais déraisonnablement conservateurs pour ce qui concerne les inventions, chose d'autant plus surprenante qu'ils ont toujours bénéficié de leur introduction. Le poids inerte de l'habitude et de la routine entravait sourdement ses efforts pour régénérer l'industrie. Les progrès dans les machines ont besoin de hardiesse aussi bien que le capital, et le capital en France, avant la Révolution, avait beaucoup de lourds fardeaux à porter, surtout dans les provinces où les droits féodaux étaient exigés par la noblesse qui considérait l'industrie comme une chose à exploiter. La notion de l'industrie qui a prévalu en France et qui prévaut ou tend à prévaloir par toute l'Europe était alors une notion étrangère et mal reçue. Elle n'est pas encore bien regardée par « la dixième partie des transmetteurs à la figure stupide » ou *parvenus* qui affectent d'admirer le bon vieux temps et d'espérer après sa restauration. L'industrie n'occupe pas encore la place élevée qu'elle devrait avoir dans l'estime humaine. Il faut la rehausser, il faut que des notions plus justes, non-seulement de son utilité et indispensabilité mais de sa réelle splendeur soient établies, si le progrès doit devenir vraiment le fait capital.

Denis Diderot, né quatre ans après Vaucanson et mort deux ans après lui, réunissait les matériaux nécessaires à son grand travail l'*Encyclopédie*, et pour que l'œuvre pût être

exacte dans ses détails et durable, se rendait lui-même dans les ateliers, magasins et manufactures afin d'en comprendre les différents rouages. Il se donna ainsi un mal considérable et fit en toute conscience un travail exact. Il eut sa récompense — bien diminuée par son imprimeur, — car les procédés qu'il décrit peuvent être saisis presque toujours par le lecteur. Celui-ci voit bien que l'auteur connaît pratiquement et théoriquement ce dont il parle ; il sent que l'ouvrage n'est pas fait d'après des on-dit ou emprunté à d'autres livres ; la lecture n'était pas du reste la qualité dominante de Diderot. Son *Encyclopédie* a fait son œuvre, mais elle restera toujours un monument de besogne honnêtement accomplie en dépit des inconvénients qu'avait dû supporter l'auteur.

On peut être sûr que Vaucanson eut à endurer ce qu'ont eu tous les hommes placés dans sa situation : l'insolence des bureaucrates et le dédain qui revient toujours au mérite patient. Le génie, bien que dans le chemin du succès, ne peut éluder ces choses. Non-seulement il lui fallait composer avec l'ignorance des milieux inférieurs, mais le vulgaire haut placé ne lui était pas moins défavorable. Il est à supposer que dans l'état de choses de son époque il était irrégulièrement payé — ou même pas du tout ; et on peut s'imaginer s'il songea souvent à inverser cet adage : « l'invention est la mère de la nécessité » pour « la nécessité est la mère de l'invention ». Quoi qu'il en soit nous pouvons être certains qu'en dehors de ses souffrances physiques, il eut à endurer aussi les vexations, ennuis, nausées.., etc., tous maux causés « par manque de tête plutôt que par manque de cœur ». Les gens stupides et criminels sont plus rares qu'on le croit généralement ; cependant il existe une forme particulière d'égoïsme qui consiste à être devenu indifférent aux peines des hommes en relief, à force d'habitude.

Vaucanson eut à supporter, parmi d'autres choses : la stupidité des inférieurs, les airs hautains des supérieurs, l'amitié douteuse des camarades — quand ils avaient toutefois un peu de cœur ; l'imparfaite coopération de ceux sur qui ses bienfaits se répandaient ; le poids de l'indifférence des contemporains dont il aurait dû avoir, au contraire, le soutien. Tout cela était dur au cœur de cet homme enjoué. Il eut à supporter le triomphe des menteurs là où la « vérité et l'honneur auraient dû prendre la tête ». Les classes qui profitèrent de ses œuvres n'eurent que peu de sympathie pour lui tandis que la jalousie et l'envie entravèrent sa marche, comme cela s'est toujours produit à l'égard de

ceux qui vivent pour autrui. Là où se montre une haute capacité on rencontre toujours la marque de ceux qui font profession de douter et d'hésiter. Puis il faut aussi compter avec la haine ouverte des hommes qui échouent, et qui forment une classe toujours nombreuse dans notre monde.

Les personnages en vedette, comme l'était Vaucanson, ne peuvent prétendre éviter de semblables choses, lorsque l'œil du public se tourne vers eux. Aussi accomplis qu'ils soient, ils doivent en tenir compte et en tirer le meilleur parti possible. L'*Imitation* donne le sage conseil « sois prêt à la plus grande patience! »

Il est certain que Vaucanson était particulièrement bien doué. Il possédait ces deux qualités : la douceur et l'intelligence. Sa douceur désarmait ses ennemis et ses amis eux-mêmes n'en abusaient pas, ce qui est bien suggestif. Son esprit était toujours ouvert et accueillant, son cœur toujours sensible aux peines des faibles et des malheureux. Etant donnée sa santé, son énergie était étonnante. Sa seule crainte était de mourir avant d'avoir fini sa tâche. Comme toutes les natures énergiques, il avait le profond dégoût des œuvres non terminées, dégoût qui hante et stimule les esprits vraiment nobles à persister dans leurs efforts.

Huit ans avant la mort de Vaucanson, en 1774, le patriarche de Fernay, le monarque de la littérature française, rendit paisiblement l'âme. L'année suivante, en 1775, Goldsmith, qui avait vu Voltaire aux *Délices* et décrit dans le *Citoyen du Monde* la société qu'il y rencontra, mourut aussi, d'une façon prématurée, à l'âge de 47 ans. Hume, l'historien, qui avait fait partie autrefois de l'ambassade anglaise à Paris et avait été intime avec tous les philosophes et femmes remarquables, mourut l'année suivante, en 1776. Capitan Cook pour lequel Louis XV avait donné des ordres dans le but de le laisser en paix en dépit de la guerre entre la France, l'Angleterre et l'Amérique, fut tué à Owihée trois ans après, en 1779, l'année où mourut Garrick, le même dont on se souvenait à la cour de France et dont Johnson écrivait que « la mort éclipsait la gaité des nations ».

En 1782, sept ans avant l'ouverture des Etats-Généraux et de la Révolution française, Vaucanson expira. Il en fut de même pour Metastasio dont les opéras faisaient les délices de l'Europe, et aussi, hélas! pour le célèbre chirurgien Dr William Hunter dont les travaux lui acquirent le sérieux respect des générations à venir. *Sic transit gloria mundi!*

Vaucanson possédait toutes ces vertus privées que tant de gens font semblant d'avoir. Ses serviteurs le chérissaient et le consi-

déraient comme le meilleur des maîtres ; ses enfants le regardaient comme un père tendre et affectueux et sa femme comme le modèle des maris. Il avait beaucoup d'amis qu'il avait mérités par l'affabilité de son caractère.

Attaqué bien longtemps avant sa mort par une longue et cruelle maladie, Vaucanson conserva son activité jusqu'au dernier moment. « Ne perdez point de temps ! » disait-il à ses ouvriers « peut-être ne vivrai-je pas assez pour expliquer mon idée ! » Il leur fit construire la machine qu'il avait inventée pour composer sa chaîne sans fin. Ses souffrances se terminèrent en 1782, il laissa un nom dont on se souviendra longtemps et qui rappellera les ingénieuses productions de sa jeunesse et ces utiles travaux qui furent l'objet de sa vie et l'honneur de sa vieillesse !

II. — SOCIÉTÉ POSITIVISTE DE NEWTON HALL

(FLEUR DE LIS COURT, FETTER LANE, E. C. LONDON)

1° PROGRAMME DES CONFÉRENCES ET DES RÉUNIONS DES QUATRE PREMIERS MOIS DE L'ANNÉE 1894

Le 31 décembre 1893 (*Fête des Morts*) : discours de M. le docteur Bridges.

Le 1er janvier 1894 (*Fête de l'Humanité*) : discours de M. le professeur E.-S. Beesly.

Les dimanches 7, 14, 21 et 28 janvier, Conférences de M. le professeur Beesly sur les « *Eléments du Positivisme.* »

Les dimanches 4, 11, 18 et 25 février, Conférences du Dr J.-H. Bridges sur « *le Moyen Age et l'Epoque moderne.* ».

Les dimanches 4, 11 et 18 mars, Conférences sur « *la Littérature et l'Art en Angleterre de 1750 à 1800* », par le juge Vernon Lushington.

Les dimanches 1er et 8 avril, Conférences de M. S.-H. Swinny sur « *la Législation industrielle du XIXe siècle* » et sur « *le Socialisme.* »

Réunions de la classe de chant et de la Société chorale le lundi soir, sous la direction de M. Deane.

Meeting social avec thé et musique le second lundi de chaque mois.

Réunions de la Société positiviste pour la discussion des ques-

tions politiques et sociales, le dernier vendredi de chaque mois, sous la présidence du professeur Beesly.

2° CONFÉRENCE DE M. R.-G. HEMBER (Le 5 Archimède 102)

(Résumée, traduite et rédigée par MM. Paul Descours et Th. Cattin.)

LE CULTE

Qu'entend-on par le mot Culte ? Il est très important de le définir, car bien souvent les différentes personnes qui l'emploient ne lui attribuent pas la même signification, d'où il résulte des controverses et des malentendus. Ce mot a d'abord désigné les hommages rendus à une personne. Plus tard il a été appliqué aux sentiments envers la Divinité. Le culte positiviste est l'expression des sentiments d'amour, de respect, de vénération surtout envers des êtres subjectifs idéalisés. Il a pour but essentiel le perfectionnement et le progrès moral de l'individu et de l'espèce pour le service de la Famille, de la Patrie et de l'Humanité. Le culte privé se rapporte essentiellement à la famille. Le culte public a pour objet la Patrie et l'Humanité et consiste toujours en manifestations collectives. Le Positivisme ne fait en somme que systématiser les pratiques constantes de nos prédécesseurs. Nous voyons en effet, dans le passé, des marques nombreuses de respect et de vénération exprimées envers certains êtres animés ou inanimés : comme le culte rendu au chef dans la tribu sauvage ; au moyen âge, l'amour des habitants des cités pour leur hôtel de ville ou leur cathédrale ; le respect qui entoure le drapeau national, etc. En outre, toutes les cérémonies du culte représentent aux croyants des vérités de leur religion. Auguste Comte a bien vu l'importance des cérémonies cultuelles pour perfectionner notre nature morale.

Le culte public développera certainement les vertus nationales et sociales si facilement oubliées.

Il est très utile que l'homme soit rappelé fréquemment à ses devoirs sociaux. Il faut combattre sans relâche son penchant à l'individualisme, source de tant de maux.

Le Positivisme honore tous les hommes, quelle que soit leur patrie ou leur religion, qui ont été de bons serviteurs de l'Humanité. Nous honorons aussi bien Cromwel que Bunyan ou Penn.

Le culte public actuel n'est pas même ébauché. Car nous sommes au début de l'ère positiviste et le nombre des adeptes est encore trop restreint. Mais il est certain que l'avenir organisera, à l'aide des moyens esthétiques que nous possédons en si grand nombre, des cérémonies qui dépasseront en splendeur et surtout en efficacité celles des religions actuelles.

BIBLIOGRAPHIE

LE POSITIVISME A L'UNIVERSITÉ DE BUDAPEST

Le docteur Joseph Buday, Docent à l'Université de Budapest, a fait, dans le premier semestre de l'année 1892, un cours sur la Propagation du Positivisme dans les différents pays. Cette initiative hardie mérite à son auteur toute notre approbation et sans aucun doute bien peu d'écoles publiques peuvent se vanter d'avoir entendu professer dans leur enceinte un enseignement pareil. S'il nous était permis toutefois de faire une réserve, nous dirions qu'il aurait été préférable de commencer par une exposition de la doctrine positiviste avant de s'occuper de son histoire et de son infiltration dans les différents milieux. Mais, ne marchandons pas notre approbation au jeune et sympathique professeur et voyons comment il s'y est pris. M. Buday s'est servi pour *substratum* de son cours des ouvrages du P. Gruber sur Auguste Comte et sur les développements du Positivisme depuis la mort de son fondateur. On ne saurait que le féliciter de ce choix, le travail du savant jésuite étant ce qu'il y a de mieux en fait de publications sur notre doctrine *extra muros.* M. Buday a pris en outre la peine, chose dont nous ne pourrions assez le louer, de rédiger son cours et de le publier dans l'*Athenaeum*, revue philosophique éditée par l'Académie des sciences hongroise, paraissant tous les trois mois et rédigée par M. le docteur Em. Paner, secrétaire de l'Académie. Le travail de M. Buday se continue dans les quatre fascicules de l'année 1893 de la Revue mentionnée.

Tout en serrant de près les publications du P. Gruber

M. Buday s'en écarte quelquefois et nous donne de temps en temps ses propres appréciations. Ainsi, pour citer un exemple, il trouve le jugement porté par le P. Gruber sur Littré trop sévère et trop injuste. En ceci nous ne saurions être de son avis. Quiconque connaît l'histoire intime du Positivisme et le triste rôle qu'y a joué le lexicologue célèbre sera de l'avis du P. Gruber. Quant à nous, nous trouvons l'appréciation de Littré ce qu'il y a de mieux réussi dans le travail du jésuite allemand ; c'est un portrait pris à vif et d'une justesse, d'une perspicacité surprenantes. Certainement jamais personne, en dehors des disciples d'Auguste Comte, n'a mis à nu avec plus de justesse les véritables mobiles et la valeur intrinsèque du personnage sans se laisser prendre aux apparences académiques, à la fausse bonhomie et aux poses de journaliste. Le P. Gruber établit avec une justesse de coup d'œil — qui serait étonnante si nous ne savions pas que l'étude de la nature humaine sous tous ses aspects a toujours été le côté fort du sacerdoce catholique — l'abîme infranchissable qui sépare Auguste Comte de son prétendu disciple, voire de son indigne rival, dont il analyse sévèrement toutes les tergiversations jusqu'à sa rentrée finale au giron de l'Eglise. Quel contraste, en effet, entre cette vie entièrement vouée à l'effet et aux petits succès littéraires et la fermeté de conviction et la hauteur de vues et de sentiments d'Auguste Comte ! Que le P. Gruber soit ici sans parti pris et en outre un adversaire loyal mais tranché du Positivisme, cela ne donne que plus de poids à son jugement qu'on peut considérer comme définitif.

Qu'est devenue cette distinction entre les deux vies du fondateur du Positivisme que Littré a pris tant de peine à échafauder? A l'heure qu'il est, à peine quinze ans après sa mort, il n'en est plus question et on ferait sourire en venant affirmer qu'il y a deux sortes de Positivisme, un philosophique et un religieux. Pourtant M. Buday semble s'y attacher encore à tort, car il ne saurait y avoir qu'un Positivisme, et celui qui ne s'attache qu'au côté philosophique ne mérite pas plus le nom de positiviste que le philosophe grec d'il y a vingt-quatre siècles qui possédait quelques notions positives de géométrie ou d'astronomie; pas plus que les jeunes écer-

velés qui, sous prétexte de religion, ne font que de la critique et méconnaissent les conditions les plus élémentaires du bon sens en même temps qu'ils ignorent les plus simples notions scientifiques.

Pour en revenir au cours et au travail de M. Buday, nous lui reprocherions encore de se rapporter aux dires du P. Gruber pour des faits qu'il aurait été à même de vérifier par lui-même. Par exemple, il dit dans un endroit de son travail : selon le P. Gruber, il existe un cours d'histoire comparée des religions à l'Université de Budapest. Il aurait été préférable d'affirmer le fait, s'il était conforme à la vérité, ou de le nier ; on saurait au moins à quoi s'en tenir.

Quoi qu'il en soit, il est incontestable que M. Buday a fait preuve, en professant un cours public sur l'histoire extrinsèque du Positivisme, d'un esprit d'initiative aussi hardi qu'utile et il serait à désirer qu'on trouvât des continuateurs dans cette voie.

Nos lecteurs nous sauront peut-être gré de reproduire quelques passages du travail de M. Buday, qui représentent comme les conclusions et l'appréciation finale de l'auteur sur l'ouvrage du P. Gruber. N'étant rattaché à aucun groupement positiviste, l'auteur présente toutes les conditions désirables de désintéressement en même temps que de compétence, et à ce double titre son jugement ne saurait manquer d'intérêt.

S.-A. Kun.

« La manière dont le P. Gruber représente l'histoire du Positi-
« visme ressemble à un tableau de mosaïque, auquel il ne
« manque aucune pièce, mais qui malgré cela n'est autre chose
« qu'une caricature. Il détache de l'ensemble doctrinal certaines
« phrases dans le choix desquelles il ne procède pas toujours
« avec l'objectivité nécessaire. En se servant de sa méthode, rien
« ne serait plus facile que de faire passer l'auteur lui-même pour
« un positiviste, puisqu'il affirme dans son livre, à la page 194,
« que sa religion à lui est le vrai Positivisme. Ce qu'on trouve
« dans ses livres, c'est une immense quantité de données recueil-
« lies avec une application vraiment inépuisable ; ils nous appren-
« nent quels sont, sur la surface entière de notre globe, les

« positivistes et ce qu'ils ont écrit ; nous pouvons ainsi poursuivre « tout le cours du Positivisme jusqu'à ses moindres affluents, « mais nous nous abuserions fort, si nous voulions nous appuyer « sur le jugement du P. Gruber, car selon lui toutes ces rivières « ne charrient que des matériaux putrides. Il nous montre dans « les auteurs positivistes — avec une habileté consommée d'ail- « leurs — les côtés qui sont contraires aux dogmes de sa reli- « gion à lui. Quelquefois dans ces appréciations il devient grossiè- « rement offensif, et ce sont particulièrement les écrivains francs- « maçons qui sont maltraités avec une sorte de rage. A ses « yeux, quiconque ne reconnaît pas les phénomènes surnaturels « comme susceptibles d'être connus scientifiquement, passe pour « un sophiste, pour un trafiquant d'âme sans conscience. Selon « lui, l'idée mère de Stuart Mill et de Herbert Spencer, d'après « laquelle nos connaissances dans leur aboutissant final arrivent « à l'inconnaissable, est une conception monstrueuse ; le sys- « tème entier des positivistes est un tissu d'absurdités. Dans les « savants, M. Gruber ne voit autre chose que des Pancratius et « Marphurius selon Molière. Il confond dans son appréciation « finale le Positivisme scientifique, qui est loin d'offenser les re- « ligions établies, avec le Positivisme comme religion ; or, même « l'homme le plus dévot peut bien accepter celui-là, tandis que « celui-ci, selon l'opinion même de beaucoup de positivistes, « n'approche point de la sublimité du catholicisme (1). Que le « Positivisme, malgré quelques extravagances, ait provoqué une « fermentation profonde et salutaire dans la manière de penser « de beaucoup d'esprits ; qu'il y ait un nombre assez considérable « de gens, qui, bien qu'ils n'approuvent pas entièrement les deux « côtés de ce système, en l'étudiant, ont reçu une puissante « impulsion aux méditations ; que le Positivisme ait ouvert des « vues nouvelles et donné le branle à un mouvement important « sur le terrain du droit, de l'éducation et de la philosophie des « religions ; que dans la cohue des religions (théologiques), em- « piétant toutes les unes sur les autres, prêtes à se dévorer mu- « tuellement, le Positivisme veuille établir une morale ayant ses « racines dans la raison et le cœur humain, morale incontesta- « blement élevée et noble parmi les luttes égoïstes actuelles,

(1) C'est une idée assez bizarre de vouloir établir une comparaison entre une synthèse, qui n'existe à l'état explicite que depuis une quarantaine d'années, et une autre qui compte seize siècles d'existence officielle.

« qu'il fonde cette morale sur la bienveillance désintéressée et « sur l'amour général, en proclamant le grand principe du « *vivre pour autrui* », tout cela aux yeux de M. Gruber ne signi- « fie rien. Que dans l'époque actuelle, aux temps des recherches « spéciales, il pousse les savants à l'élaboration des données, à « la synthèse, à la coordination des sciences spéciales : tout cela « pour lui n'a rien de méritoire. Le Positivisme a tâché d'établir, « voire d'appliquer dans plusieurs sciences la méthode objective « de la science naturelle, méthode vraiment scientifique et à « toute épreuve depuis des milliers d'années; mais, selon le P. Gru- « ber, c'est là un péché mortel. D'après ce qui précède, si l'on se « rapporte au jugement du P. Gruber, on ne peut guère consi- « dérer son travail que comme un ouvrage tendancieux. Nous « n'y avons point trouvé l'objectivité que quelques organes posi- « tivistes — peut-être parce qu'ils ne comprennent pas assez « complètement la langue allemande (1) — ont cru y découvrir. « Il a pris la plume avec l'intention de renverser de fond en « comble tout ce qui se rapporte au Positivisme. Néanmoins, « nous reconnaissons volontiers la clarté de l'ouvrage et l'assi- « duité infatigable de son auteur. Pour peu qu'on veuille fermer « les yeux sur ses critiques et ne pas trop appuyer sur ses cita- « tions, l'ouvrage est extrêmement instructif. En tous cas, c'est « un phénomène assez curieux que c'est à un jésuite que nous « devons le premier livre qui traite d'une manière satisfaisante de « l'histoire du Positivisme ; mais certainement cette circonstance « prouve surabondamment une chose, c'est que le Positivisme, « et particulièrement son côté scientifique, gagne du terrain et « s'impose de plus en plus, et qu'il n'est point aussi insignifiant « et d'aussi peu d'effet, comme le P. Gruber veut bien le présen- « ter, puisqu'en ce cas il n'aurait pas pris la peine de s'en occuper.

(Traduction par Joseph KARINTHI.)

(1) Cette supposition est entièrement gratuite, car M. Bœll qui a fait connaître l'ouvrage du P. Gruber, dans cette Revue, sait parfaitement l'allemand. Du reste, il existe une très bonne traduction en français, ce que l'auteur semble ignorer.

VARIÉTÉS

I. — DÉMOCRATIE

(Traduction par André Richer.)

C'est une méthode qui commence heureusement à être justement dédaignée que celle qui consiste à considérer les institutions en dehors de leur histoire et de leur milieu; le fonctionnement d'un gouvernement, sans tenir compte de sa formation, des circonstances auxquelles celle-ci est due, des pensées et sentiments de ceux qui doivent l'assurer.

On arrive aussi à penser qu'il est inutile de demander quelle est la plus parfaite forme de gouvernement, puisque la perfection consiste bien plutôt en une harmonie générale entre les institutions et leur milieu qu'en une ressemblance avec un type déterminé, création artificielle de la raison absolue; à se dire, de plus, que cette harmonie ne peut exister dans un milieu constamment variable, sans une adaptation incessante. Le gouvernement qui répond aux nécessités d'un siècle peut ne plus répondre à celles du siècle suivant; et les institutions produites par la plus haute sagesse et les plus grandes sympathies dont l'humanité soit capable peuvent devenir avec le temps le refuge choisi de tout ce qui est mesquin et obscur. Cependant, lorsque dans n'importe quelle époque a grandi un système qui représente comme il convient ses aspirations et satisfait les exigences de son existence, il se trouve que ce système devient pour la masse humaine la pierre de touche propre à éprouver tous les autres. Il peut même arriver que des institutions politiques radicalement différentes de celles existantes deviennent inconcevables, comme au moyen âge, quand les constitutions des états orientaux et mahométans étaient décrites dans les

termes en usage pendant la Féodalité. Il n'y a donc pas trop lieu de s'étonner qu'à l'époque actuelle, en dépit de la diffusion d'une méthode relative et historique, on représente la démocratie comme étant le dernier mot de la sagesse politique et le critérium absolu du bon gouvernement. Il est bien plus surprenant de voir les partisans eux-mêmes de la méthode historique, irrités par les absurdités démocratiques, adopter sur ce chapitre les vues de leurs adversaires et se livrer à des gestes pour trancher ces questions. Nous ne perdrons peut-être pas notre temps si nous recherchons dans quelles circonstances s'est formé le gouvernement démocratique, quels sont ses avantages et ses dangers, jusqu'à quel point il a été consacré par les événements ; quelles sont aussi et sa véritable place et sa signification dans l'histoire de la civilisation.

Nous pouvons d'abord remarquer que la démocratie moderne, différente de celle de l'ancien monde, n'implique pas l'idée du gouvernement par le peuple. Les citoyens des petits états de la Grèce s'assemblaient pour veiller au maintien de la richesse publique, mais cela dépasserait les bornes que de voir aujourd'hui s'unir les deux peuples de France et d'Angleterre. Le plébiscite est tombé en discrédit et le *referendum* n'a encore été sérieusement proposé dans aucune grande nation. Démocratie signifie actuellement, non pas gouvernement direct par le peuple, mais choix des gouvernants et des législateurs, choix pratiquement limité aux candidats des partis politiques organisés.

La démocratie est avant tout un incident de la grande phase révolutionnaire des deux derniers milliers d'années, un état transitoire entre la succession par la naissance, caractère distinctif de la théocratie, et la succession par le mérite qui a été pendant longtemps l'aspiration du monde moderne.

En vérité, on alléguait pour la succession par la naissance, qu'en subissant un entraînement convenable depuis l'âge le plus tendre, on avait le meilleur moyen d'assurer le bon fonctionnement de toutes le charges ; pour la démocratie, on a prétendu qu'en remettant le pouvoir aux mains de

ceux qui souffriraient de ces abus, l'intérêt même des votants conduirait à un choix judicieux ; mais la partie la plus progressiste de l'humanité en est arrivée depuis longtemps à croire que le progrès réel est incompatible avec le premier genre de succession, tandis que l'expérience a montré qu'un bon gouvernement n'est point du tout une conséquence fatale du second.

La majorité des votants, ignorant les lois de l'évolution sociale et ne sachant guère distinguer les gens capables pour les affaires, élisent le mieux lorsqu'une grande cause ou une grande personnalité ont soulevé un généreux enthousiasme ; n'élisent pas trop mal lorsque l'esprit de parti, quels que soient ses inconvénients, a au moins conservé un peu d'intérêt à la vie publique; élisent le plus mal lorsqu'en l'absence de partis l'indifférence domine au sujet des questions.

Nous savons bien que, dans les grandes crises, les nations s'élèvent souvent à des hauteurs surprenantes de dévouement; mais contre l'ignorance et l'apathie, l'intérêt personnel éclairé lutte vainement.

Néanmoins, la démocratie, comme toutes les institutions largement répandues, a ses racines dans les nécessités de la situation et est une chose inévitable, quoique passagère, dans l'évolution de la société. A une époque de progrès méthodique où les fondements et les visées de l'union sociale, le but du gouvernement et le genre de morale sont des matières sur lesquelles existe un accord général ; où les différents éléments de la société marchent en harmonie, les divergences d'opinion, quand elles ne sont pas dues à des considérations purement personnelles, ne peuvent guère avoir trait qu'aux moyens d'appliquer dans la pratique les principes admis. Cet accord général sur les principes a déjà été introduit par les progrès de la science dans bien des domaines de la pensée, et lorsqu'il l'aura été en sociologie et en éthique la période révolutionnaire tirera vers sa fin ; alors le mérite et non l'opinion deviendra la pierre de touche pour reconnaître les aptitudes aux fonctions. La démocratie n'a aucune capacité notable pour apprécier celles-ci.

Seuls, les hommes qui ont passé leur vie à travailler sont

capables de reconnaître les vrais travailleurs. Dans un tel état de la société, le choix des fonctionnaires tend à tomber entre les mains de ceux-là mêmes qui sont versés dans les affaires, soumis au contrôle d'une opinion publique organisée, opinion puissante comme elle l'est forcément, si elle repose sur une doctrine et une éducation communes.

Mais dans une période révolutionnaire d'autres considérations viennent en jeu. L'opinion est de toute importance. Au milieu de la divergence générale, en ce qui concerne la direction et la vitesse du mouvement social, le mérite personnel et la capacité sont des facteurs secondaires. Il vaut mieux aller avec le plus mauvais conducteur sur la route qu'on désire que de suivre le meilleur sur celle qui écarte de la destination. Plus l'homme qui exerce la contrainte est habile, plus le ministre est mauvais. C'est dans de semblables circonstances que grandit la démocratie, exigeant toujours une divergence d'opinions et une organisation des partis. Ce n'est assurément pas un moyen d'atteindre l'idéal, mais enfin c'est la voie rude et mécanique qu'il faut suivre pour assurer la sympathie entre les gouvernants et la majorité des gouvernés, majorité qui augmente aux époques révolutionnaires quand les divers éléments de la société varient différemment. Il devient nécessaire d'empêcher ceux qui gouvernent de trop devancer ceux qui sont gouvernés ou de rester trop en arrière d'eux, de tenir les législateurs en contact avec ceux qui doivent vivre sous leurs lois et sans la bonne volonté et la coopération desquels le gouvernement et la loi deviennent lettre morte.

Donc, la démocratie est le produit d'un milieu dans lequel l'opinion est plus importante que la capacité, et aussi dans lequel ce que fait un homme d'État est plus important que la façon dont il agit. Avec l'avènement de la connaissance d'une science morale et sociale elle disparaîtra et ira rejoindre les multiples systèmes qui ont servi chacun à leur tour et répondu aux besoins temporaires de l'humanité.

S.-H. SWINNY.

(*Extrait de la* **Positivist Review** du 4 Homère 106.)

II. — RÉSIGNATION

J'ai connu un ancien fonctionnaire, d'esprit distingué, catholique fervent, qui, atteint de paralysie générale et réduit à une existence purement végétative, offrait au bon Dieu ses souffrances avec une résignation touchante. Ce sentiment religieux, bien que s'adressant à un être fictif, était légitime et honorable ; car il l'aidait non seulement à supporter ses propres souffrances et à se sauver du désespoir, mais encore à pratiquer l'altruisme en se montrant doux, patient et bon avec son entourage familial.

La pratique devra donc en être conservée dans la religion finale. Seulement, ce n'est plus à Dieu qu'on devra offrir ses souffrances, mais à l'ordre naturel, dans l'ensemble duquel ces anomalies individuelles apparentes rentrent nécessairement comme des cas normaux faisant partie de l'harmonie générale, et à la providence humaine destinée à les adoucir dans la mesure du possible, même dans les cas incurables, ne fût-ce qu'en éclairant notre résignation et en lui enseignant son objectif véritable.

Il serait en effet trop misérable pour l'homme de croire qu'il souffre pour souffrir, sans servir à rien. Ce serait désolant et désespérant, par conséquent immoral ; car l'Espérance, après avoir été une vertu théologale, restera toujours une vertu positive, l'une des trois coordonnées de l'existence humaine. Nous devons donc croire, bien que nous ne puissions l'établir en fait par une vérification hors de notre portée, mais seulement le conjecturer par des inductions suffisantes quoique incomplètes, que nos souffrances sont utiles et sont une loi nécessaire, partant bienfaisante, dans le concert des choses. Cette échappée dans l'absolu n'est pas contraire à la véritable discipline positive qui interdit seulement la recherche délibérée de l'absolu, de la cause inaccessible. Elle est morale, ce qui suffit à la légitimer, tout but véritablement moral étant essentiellement humain et rentrant dans les conditions relatives où évolue la nature humaine.

Mais, dira-t-on, quel avantage y a-t-il à cette substitution? Au point de vue moral qui domine tout, il est considérable. L'offrande à l'ordre extérieur, à la providence humaine, qui représentent dans des limites de variation accessoires la loi fixe, l'ordre immuable, est essentiellement désintéressée, tandis qu'au fond de tous les rapports avec une divinité réputée volontaire et toute-puissante, il y a toujours un calcul égoïste déguisé, un marché, un contrat latent « donnant-donnant », comme chez le sauvage qui bat son fétiche quand il n'a pas réalisé la condition du don, du sacrifice offert, la promesse supposée en retour qui en est le motif. Chez l'incurable, qui n'a plus rien à attendre pour lui-même en ce monde, ce troc, pour n'être pas apparent, n'en existe pas moins; seulement l'exécution en est reportée à une autre vie, à un monde meilleur. La stipulation du salut, de l'éternité bienheureuse, remplace les stipulations relatives aux biens périssables, à la vie terrestre, dont les horizons sont désormais fermés.

Le but personnel, pour être chimérique, n'en reste pas moins tel, puisqu'on y croit.

Ce marchandage imaginaire entache toutes les prières, toutes les pratiques religieuses théologiques, même celles qui paraissent les plus pures, même la prière pour autrui. La prière positiviste qui n'est qu'une effusion, l'offrande positiviste qui n'est qu'un hommage gratuit, ne sont pas seulement plus vraies; elles sont aussi plus dignes et plus morales.

L'utilité de la mort et des souffrances inévitables qui y aboutissent, d'après le cycle de décomposition qui ramène la vie, est évidente. La nosologie, l'étude des cas pathologiques et tératologiques, constitue un champ d'observations spontanées dont le mode d'exploration direct offre à la biologie l'équivalent de l'expérimentation proprement dite instituée artificiellement dans les sciences physiques, et qui a plus contribué à son avancement que l'anatomie, dont la méthode analytique seule eût été impuissante à révéler le consensus fonctionnel de l'organisme et plus encore à déterminer la fonction d'après l'organe, principalement dans l'examen d'une structure aussi compliquée et aussi confuse que celle du cerveau et de ses annexes.

Sous un point de vue encore plus synthétique, l'espèce humaine, depuis le crétin et le dément jusqu'aux spécimens les plus élevés de l'intelligence, du malade à l'homme sain, du faible au fort, forme une chaîne continue, dont on ne pourrait détacher un seul anneau sans altérer l'unité de l'ensemble, sans rompre le faisceau et l'indivisibilité de la famille humaine, sans retrancher des explications nécessaires et mutiler des documents indispensables à la science et à la philosophie.

L'idiot et l'homme de génie se complètent en s'éclairant et mesurent de l'un à l'autre le chemin parcouru par la civilisation.

Enfin la souffrance par elle-même comporte un germe profond de perfectionnement et d'épuration morale, tant personnel qu'altruiste, soit en développant la résignation par le sentiment de notre propre faiblesse et de notre dépendance et par la reconnaissance pour les soins affectueux dont nous sommes l'objet, soit en nous rendant plus compatissants pour les souffrances et la condition de nos semblables.

Non ignara mali miseris succurrere disco.

Elle offre d'autre part un champ inépuisable à l'exercice des vertus morales, la charité, l'abnégation, le dévouement, le sacrifice, et elle développe au plus haut point la conscience de la solidarité humaine.

La souffrance n'est ni le rachat d'une faute imaginaire ni la compensation terrestre de félicités éternelles. Caractéristique de la condition relative de l'Humanité, elle est le trait d'union le plus saillant de la famille humaine. Elle est le lien sympathique des âmes et la chaîne mystérieuse de l'amour, comme la capacité de souffrir est la mesure de l'énergie morale chez les races et chez les individus. L'être le mieux fait pour inspirer l'amour et en même temps le type le plus parfait de la moralité, la femme, préfère encore la souffrance intime d'aimer à la joie égoïste d'être aimée.

Ed. Husson.

III. — LA CORVÉE ET L'ESCLAVAGE

A MADAGASCAR

Notre coreligionnaire, M. Georges Foucart, Ingénieur des Arts et Manufactures, qui, en 1889, a, avec le docteur Catet, rempli dans la grande île africaine une mission pour le compte du gouvernement français, vient de publier, chez l'éditeur Challamel, un intéressant volume sur *le Commerce et la Colonisation à Madagascar*.

Nous en extrayons les pages suivantes qui, par l'importance des questions qu'elles traitent et par les renseignements qu'elles nous donnent sur la relativité de certaines institutions sociales, nous semblent dignes des lecteurs de cette *Revue* :

D'après les lois et les coutumes hovas, tout homme libre doit, suivant ses capacités personnelles, travailler gratuitement pour le souverain chaque fois et aussi longtemps que celui-ci aura besoin de ses services. Cette corvée, ou *fanompoana*, est à peu près le seul impôt direct qui frappe le peuple en temps ordinaire ; les contributions par tête et par famille comme les taxes foncières sont, en effet, extrêmement minimes ; mais cet impôt de la corvée est très lourd et d'autant plus, même, qu'il est absolument indéterminé. Il s'applique sans exception à tous les sujets du souverain, aux pauvres comme aux riches, aux nobles comme aux roturiers. C'est à titre d'application de ce principe général qu'aucun agent du gouvernement n'est payé : ceux qui possèdent les capacités nécessaires ont pour corvée de remplir des fonctions administratives. Pour les autres, elle consiste soit à exercer le métier qu'ils connaissent, soit, s'ils n'en ont pas, à transporter des marchandises ou des matériaux, soit à exécuter tout autre travail n'exigeant pas d'aptitudes spéciales.

En principe la corvée est une forme d'impôt tout aussi légitime qu'une autre. Elle est même la seule possible et d'une application générale dans un pays où, par suite d'une civilisation encore primitive, n'existe pas une suffisante accumulation des produits du travail, soit sous la forme directe de provisions ou d'instruments, soit sous la forme représenta-

tive d'une monnaie quelconque, et où, d'ailleurs, à cause de la facilité de se procurer les choses nécessaires à la vie, une grande partie de la population est dispensée d'amasser aucune épargne. Beaucoup de Malgaches n'ont pas d'autres richesses que leur personne même. Ils ne peuvent donc participer que par leur travail aux charges qu'imposent les avantages de la vie sociale. Il est vrai que ceux qu'ils recueillent, actuellement ne sont pas grands.

Dans la pratique, la corvée, telle qu'elle est mise en usage par les Hovas, a de multiples inconvénients. Les uns tiennent à l'absence de règles limitant le fonctionnement de cette institution, les autres viennent d'abus qui ne sont imputables qu'aux agents chargés de l'appliquer. Ils ont pour résultat commun d'empêcher tout progrès aussi bien chez les Hovas que parmi les peuplades qu'ils ont soumises.

En effet, sous une trompeuse apparence d'égalité, la corvée impose aux individus qui y sont astreints des charges très différentes. Ceux qui ne possèdent aucune connaissance spéciale ne peuvent guère être employés qu'à transporter des fardeaux, à exécuter des terrassements et autres ouvrages analogues. Qu'il s'agisse, par exemple, de la réparation d'une digue — je ne parle pas des routes, puisque les Hovas n'en construisent pas — ou d'un approvisionnement de matériaux, une fois la besogne achevée, on les renvoie à la culture de leurs champs. Pour une localité déterminée, ces travaux sont généralement temporaires et imposés par des besoins précis qui ne se renouvellent que par intermittences. Au contraire, ceux qui pratiquent une profession sont souvent retenus indéfiniment, parce qu'un métier peut être exercé d'une façon continue, pourvu qu'on mette à la disposition de l'ouvrier qui le connaît les matières qu'il transforme. Il faut ajouter que le travail des spécialistes a ordinairement une plus grande valeur que celui des hommes dont on n'utilise que la force musculaire. C'est encore une raison pour laquelle on impose aux premiers une corvée plus longue.

C'est ainsi que beaucoup d'hommes libres ayant reçu une certaine éducation sont employés d'une manière non interrompue par le gouvernement soit à faire des écritures dans

les bureaux, soit à fabriquer ou à réparer des armes dans les arsenaux, soit à exercer d'autres professions qui n'ont aucune application publique. Ils sont nourris par leur famille ou par leurs esclaves. Le gouverneur d'une ville de la côte m'a montré un bijoutier betsimisaraka qu'il faisait ainsi travailler depuis trois ans en lui remettant des piastres en argent et en exigeant de lui un poids équivalent de menus objets, tels que des bagues et des garnitures de tabatières; pour mieux surveiller la façon, il avait fini par loger dans le *rova* (1) cet ouvrier; d'ailleurs, comme celui-ci n'avait jamais eu le temps de réparer la case qu'il habitait au dehors, elle tombait en ruines.

Comme on le voit, avec ce système, les incapables et les paresseux sont fortement favorisés. Loin d'être encouragé, le perfectionnement individuel est complètement entravé. Sachant que l'acquisition de nouvelles connaissances ne pourra que les appauvrir, les Malgaches refusent volontairement d'apprendre un métier; s'ils en connaissent un, si surtout ils y ont acquis une certaine habileté, ils s'efforcent de le cacher. Nulle part le mérite n'est plus modeste qu'à Madagascar. J'ai vu des ouvriers qui avaient sculpté des meubles pour la Résidence de France à Tananarive en apporter, pendant la nuit, les pièces démontées, enveloppées dans leur lamba; ils faisaient promettre qu'on ne divulguerait jamais leurs noms. On peut encore citer un fait caractéristique qui s'est passé récemment, lors de la construction d'un des plus importants édifices français de la capitale : on a dû entourer les bâtiments de hautes barrières en bois qu'on élevait en même temps que lui, afin qu'on ne vît pas travailler les ouvriers ; faute de cette précaution, qui n'avait pas été prise au début, on pouvait, du dehors, juger de la capacité relative de chacun d'eux et les plus habiles étaient immédiatement pris par la corvée royale.

Si on considère la répartition de la corvée au point de vue territorial, on constate les mêmes inégalités. Les besoins se

(1) Le *rova* est une enceinte rectangulaire de pieux pointus contenant le logement du gouverneur, de ses serviteurs et de la garnison.

produisent toujours, à peu près, sur les mêmes points et ils s'y font sentir surtout quand s'y développe une certaine activité agricole, industrielle ou commerciale; on a une tendance naturelle à utiliser principalement les services de la population environnante, ce qui, outre l'inconvénient théorique d'une inique répartition des charges, a pour conséquence de ruiner complètement certaines régions. Je citerai comme exemple ce qui se passe aux mines d'or de Sarobaratra, dans le massif de l'Ankaratra, que le gouvernement hova exploite pour son compte depuis quelques années. Tous les ouvriers y travaillent par corvée sans être nourris et sans recevoir aucun salaire; on y appelle successivement toute la population des villages voisins qui y reste, vivant dans de misérables huttes en terre, jusqu'à ce qu'elle ait épuisé toutes les provisions qu'elle a pu réunir au moment du départ. On la retient le plus longtemps possible, parce que, tout en n'exigeant pas un long apprentissage, le travail consistant à laver les sables aurifères dans un plateau en bois, produit un rendement plus fort quand il est pratiqué par des hommes exercés. Les habitants des environs, qu'on peut seuls réunir commodément pour cette corvée, n'ont donc plus le temps de s'occuper de la culture et de récolter aux époques convenables. On en arrive ainsi à une conséquence singulière: en général, la création d'une industrie ou l'exécution de travaux par un gouvernement est la cause d'un accroissement de richesse au moins momentané pour les localités environnantes; à Madagascar, au contraire, c'est l'origine d'une misère qui s'étend dans un rayon d'autant plus grand que l'exploitation est plus importante.

La corvée pèse donc principalement sur les individus et sur les régions qui tendent par un surcroît d'activité à s'élever au-dessus du niveau général. Elle arrête ainsi tout progrès et s'oppose aussi bien à celui qui résulte du développement propre de la civilisation indigène qu'à celui qui se produirait par la colonisation.

Néanmoins, puisqu'elle paraît appropriée aux mœurs et à l'état social du pays, elle ne doit pas, selon moi, être supprimée; on doit se borner à en régler l'emploi. Il suffirait d'exi-

ger qu'elle ne fût jamais sous aucun prétexte détournée de son objet, qui est l'accomplissement d'un service public, et qu'elle fût strictement limitée, pour chaque individu, à un nombre déterminé de jours par an. Elle devrait, de plus, pouvoir être remplacée, à la volonté du corvéable par un équivalent en argent; pour ne pas arrêter le perfectionnement de l'habileté professionnelle, mais, au contraire, afin de le stimuler, le taux de ce rachat devrait être uniforme, sinon pour toutes les régions, au moins pour toutes les catégories de travailleurs dans chacune d'elles.

Bien que l'esclavage soit très répandu à Madagascar et que, dans certaines parties du pays, notamment dans l'Imerina, la majorité de la population y soit soumise, il n'offre pas, au point de vue social et économique, d'aussi graves inconvénients que la corvée royale. L'institution est, on peut le dire, corrigée par les mœurs. Quelques explications justifieront cette opinion.

Les esclaves se divisent en deux catégories d'origine et de caractère différents, suivant qu'ils appartiennent au souverain ou à des particuliers.

Ceux de la première descendent des esclaves amenés par les Hovas quand ils sont arrivés à Madagascar. Dès cette époque, sans doute, ils ont été attachés au souverain, et encore aujourd'hui ils ne relèvent que de lui. Ils cultivent les terres royales, remplissent certaines fonctions au Palais ou dans la police, particulièrement celles de courriers chargés de transmettre les ordres dans les provinces. Ils peuvent, d'ailleurs, aspirer à tous les emplois, acquérir de grandes richesses et posséder d'autres esclaves. A proprement parler, ils constituent une caste spéciale soumise à une servitude presque uniquement nominale. En compensation de ces avantages, ils ne peuvent être libérés, ni par le rachat, ni par aucun autre moyen.

Les esclaves possédés par les particuliers forment deux classes. Pour les plus nombreux, qui descendent des diverses peuplades de l'île soumises par les Hovas et surtout à celle des Betsileo, la servitude a une origine guerrière, soit que primitivement les vaincus aient été astreints à travailler par

les vainqueurs, soit que les combattants aient été tués et qu'on n'ait laissé la vie qu'aux femmes et aux enfants. Les autres ont une origine commerciale et proviennent surtout de la côte de Mozambique. L'importation des noirs africains s'est faite, par l'intermédiaire de boutres arabes, jusqu'en 1875. A cette époque, elle a été interdite, et les Mozambiques introduits depuis l'avènement de Radama Ier, en 1810, ont été libérés; cette mesure n'a pas été étendue aux descendants des esclaves amenés antérieurement. En dépit de cette restriction, la forme la plus odieuse de l'esclavage est supprimée; si la traite se fait encore quelquefois aujourd'hui, elle n'a plus qu'une existence exceptionnelle et irrégulière.

Par suite, probablement, du caractère militaire qu'affectait la civilisation des Hovas à l'époque où ils ont opéré leurs principales conquêtes, et aussi de nécessités topographiques résultant de ce qu'ils n'étaient pas possesseurs de toute l'île, l'esclavage a pris, chez eux, une forme très supportable. Pendant que les hommes libres exerçaient leur activité guerrière en dehors de l'Imerina, ils y laissaient, à l'abri, les esclaves chargés des soins de la culture et de quelques métiers. Ils étaient intéressés à les bien traiter pour ne pas les pousser à reprendre la liberté en se sauvant dans des territoires indépendants situés à quelques jours de marche ou dans des refuges qu'avaient établis les esclaves en fuite dans des endroits inaccessibles et facilement défendables. Malgré leurs efforts, les Hovas n'ont jamais pu s'emparer de tous ces lieux d'asile et les détruire; ils ne sont jamais arrivés non plus à supprimer les brigandages, ressource ordinaire des esclaves mécontents de leur sort et dont l'extension probable, s'ils en avaient activé le recrutement par de mauvais traitetements envers leurs serviteurs, aurait menacé directement les propriétaires de la richesse.

L'esclavage a donc acquis avec le temps le caractère doux et familial qui pouvait seul lui permettre de subsister. Actuellement, et sauf quelques exceptions, l'esclave est considéré comme un parent, d'un degré inférieur, associé aux charges et aux profits de son maître. Il ne lui doit pas la totalité de son temps et de son travail; s'il cultive des

terres ou élève du bétail, il garde quelque chose du produit, à moins qu'il n'occupe ou n'élève divisément pour son propre compte une fraction du champ ou du troupeau; s'il travaille dans la maison, il reçoit, outre le vêtement et la nourriture, une part du revenu en nature ou en argent, avec laquelle il peut faire du commerce; s'il exerce dehors un métier quelconque, il ne donne au maître qu'une faible somme sur son gain ou sur son salaire. En résumé, de même que l'homme libre doit la corvée à l'Etat, l'esclave doit aussi au maître une certaine corvée; mais tandis que la première est lourde et absolument arbitraire, la seconde est légère et bien fixée par l'usage. Qu'il soit employé à l'extérieur ou à l'intérieur de la maison, en tenant compte, dans ce dernier cas, de ce qu'il reçoit en nature, il ne doit à son propriétaire que du cinquième au dixième de son temps, de son travail ou de son gain. Aussi les esclaves n'ont-ils pas une grande valeur marchande: le prix de 150 francs est rarement dépassé; et ce qui montre bien le caractère de l'institution à Madagascar, c'est qu'un enfant se vend plus cher qu'un homme fait, parce qu'il s'attache davantage à la famille dans laquelle il entre.

Même à l'amiable, les ventes d'individus isolés sont peu fréquentes, parce qu'en beaucoup de cas l'esclave reste fixé à la terre et suit son sort. Ces ventes amiables se font souvent entre personnes de connaissance qui d'ordinaire évitent de séparer les membres d'une même famille. Les ventes publiques sont relativement rares. Au marché de Zoma, à Tananarive, je n'ai jamais vu, dans l'emplacement réservé aux transactions de ce genre, plus d'une quinzaine d'esclaves à la fois, et encore ramenait-on les mêmes plusieurs semaines de suite. Ce n'est guère pour une ville de plus de 100,000 âmes dont la population est, en majeure partie, de condition servile.

Si j'ajoute que les châtiments corporels sont peu usités et ne s'infligent que pour des fautes graves, on s'expliquera cette assertion, qui peut paraître paradoxale, qu'à Madagascar l'esclave se considère comme plus heureux que l'homme libre et qu'il l'est en effet. Aussi, bien qu'il ait la faculté de se racheter et qu'il possède souvent la somme d'argent né-

cessaire, il en use rarement. Aussitôt libéré, il serait astreint à deux lourdes obligations : la corvée et le service militaire.

Ce service constitue aussi une charge pénible, puisque, d'après la loi hova de 1879, il dure cinq années et que, pendant ce temps, celui qui fait partie de l'armée ne reçoit ni solde, ni nourriture, ni vêtement. Pour le Hova pauvre qui n'a pas de revenus, c'est une période difficile à traverser. Les esclaves ne font pas de service; à la vérité, en cas de guerre, quelques-uns suivent leur maître, mais c'est comme domestiques, pour porter ses provisions ou lui en procurer, et, s'il est tué, pour ramener son corps dans l'Imerina, où on l'enterrera dans le tombeau de la famille.

La perspective des charges qu'ils auraient à supporter s'ils étaient libres fait redouter plutôt que désirer aux esclaves un affranchissement. Nous avons eu comme porteur, pendant le voyage que j'ai fait avec le docteur Catat, un esclave qui, par un acte régulier passé devant les autorités hovas, avait traité avec son maître de son rachat de manière à ce que ce rachat ne devînt définitif qu'après le paiement intégral du prix stipulé; il avait versé immédiatement cette somme, diminuée d'une piastre, et, depuis plusieurs années, il continuait, comme auparavant, de donner à son maître une partie de ce qu'il gagnait; il préférait cette situation à la liberté, qu'il était néanmoins assuré d'obtenir quand il le voudrait par le paiement du solde, si par exemple il avait été vendu à un maître moins bon.

Même dans les conditions particulières que je viens d'indiquer, l'esclavage exerce une fâcheuse influence sur le progrès de Madagascar. En dehors des autres inconvénients sociaux qu'il produit, bien qu'à un moindre degré, là comme partout où il est en usage, il arrête chez le maître, non moins que chez le serviteur, l'initiative et le progrès que notre intérêt est de voir se développer.

Dans la pratique, le jeu de cette institution, manié par des mains habiles, est souvent nuisible à nos colons. J'en citerai comme exemple un fait qui se produit fréquemment.

Un agriculteur ou un industriel prend des ouvriers esclaves et convient avec eux et leur maître d'un certain prix; quand

ils sont suffisamment exercés et devenus nécessaires à la marche de l'exploitation, un fonctionnaire quelconque, puissant à la cour, force, par des moyens variés qu'il a toujours à sa disposition, le maître à les lui vendre. Le nouveau propriétaire exige alors pour eux un salaire qui rend tout bénéfice impossible, ou bien il les emploie lui-même pour faire au colon une concurrence rendue aisée par les connaissances que les ouvriers ont acquises chez lui.

Fréquemment, l'achat, par une personne ayant des attaches avec le gouvernement, d'un esclave employé chez un colon, n'a pour but que de posséder dans sa maison un témoin de ses démarches, de ses fréquentations et de ses travaux. Tout voyageur comme tout industriel doit s'attendre, pour peu que ce qu'il fait soit important ou jugé tel, à avoir ainsi chez lui, à son insu, quelque espion rendant compte de toutes ses actions et dérobant au besoin ses papiers pour les communiquer au Palais. Le fait s'est produit plusieurs fois.

Malgré la douceur relative de l'esclavage à Madagascar, il est désirable que cette institution disparaisse dans l'avenir, et j'ajouterai même, pour plusieurs raisons, dans un avenir prochain. D'abord, par suite de notre intervention, qui doit s'accentuer et dont un des objectifs est de régler les différends qui se produiraient entre les diverses peuplades ou de les empêcher de naître de façon à leur imposer à toutes l'habitude de la paix, les Hovas, pas plus que les autres Malgaches, n'ont désormais à remplir aucun rôle guerrier ; l'esclavage ne correspond donc plus à ce besoin de division du travail inhérent aux civilisations militaires primitives en vertu duquel l'esclave cultive, transforme ou trafique tandis que le maître combat. En outre, sa suppression, convenablement préparée, pourrait donner un certain essor à l'activité d'une partie importante de la population et servir ainsi l'œuvre que dirigeront les colons. Enfin, d'ici à quelques années, le nombre de ceux-ci augmentera beaucoup, et on doit craindre que, sous leur influence, l'esclavage, s'il n'est pas alors en voie d'extinction, ne change profondément de caractère. En effet, si les Européens modernes sont ceux qui ont formulé sur l'esclavage les théories les plus généreuses, ce sont eux aussi

qui, lorsqu'ils en ont eu l'occasion, l'ont appliqué de la façon la plus cruelle. A la vérité, les colons ne peuvent pas avoir d'esclaves à Madagascar, mais ils arrivent, par différents moyens, à en posséder indirectement, par exemple en les mettant, ainsi que cela se fait souvent, au nom d'une femme malgache avec laquelle ils vivent.

Il ne faut évidemment pas songer, même si on en avait le pouvoir, à supprimer l'esclavage par un affranchissement général et immédiat. Une pareille mesure, qui ruinerait les maîtres, créerait de grandes difficultés et ne serait même pas, dans les circonstances actuelles, bien accueillie par les esclaves qui en seraient l'objet. Pour leur faire désirer la liberté, il est nécessaire de commencer par réglementer les charges qu'ils supporteraient étant libres, et spécialement la corvée. Il ne paraît pas impossible, ensuite, d'arriver à atteindre le but, au moins en grande partie, en favorisant les rachats individuels par les esclaves eux-mêmes. Si on tient compte de la faible valeur marchande d'un esclave, de la somme qu'il peut gagner et du prix des denrées, on voit que l'emploi d'un pareil moyen n'aurait rien de chimérique, pourvu qu'on fixât le rachat à un taux suffisamment bas. Il aurait l'avantage de faire gagner aux intéressés la liberté complète en stimulant leur activité et en leur apprenant l'épargne, qu'ils auront plus besoin de pratiquer dans leur nouvelle position que dans l'ancienne où ils sont assurés d'être nourris par leur maître durant la vieillesse et en cas de maladie. Il amènerait une libération progressive qui éviterait une crise économique trop forte. Enfin, il donnerait aux maîtres une certaine compensation. Ceux-ci comprendraient peut-être aussi que, les charges de l'Etat se trouvant réparties sur un plus grand nombre, deviendraient moins lourdes pour chacun d'eux.

Georges FOUCART.

Le Propriétaire, Gérant responsable : P. LAFFITTE.

